Ex Bibliotheca ecclesiæ
Collegiatæ Lateranensis ad
S. Nicolaum prope Passavium.

Ex Bibliotheca ecclesiæ
Collegiatæ Lateranensis ad
S. Nicolaum prope Passavium.

Ex Bibliotheca ecclesiæ
Collegiatæ Lateranensis ad
S. Nicolaum prope Passavium.

Solem. 253 6/2

Des Herrn Bergier,

der Gottesgelehrtheit Doktor, Domherrn der Kirche von Paris, der Akademie zu Besanzon, und der königl. Societät zu Nancy Mitglieds.

historische und dogmatische

Abhandlung

von

der wahren Religion,

nebst

der Widerlegung der Irrthümer,

welche

derselben in den verschiedenen Jahrhunderten entgegengesetzt worden sind.

Zweyter Theil.

Nach der zweyten Pariser Ausgabe aus dem Französischen übersetzt.

Bamberg und Wirzburg,
im Verlage bey Tobias Goebhardt,
1788.

Cum eſſemus parvuli ſub elementis hujus mundi eramus ſervientes; at ubi venit plenitudo temporis, miſit Deus filium ſuum .... ut adoptionem filiorum reciperemus. Galat. c. 4. v. 3.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische Staats-Bibliothek München

Verzeichniß
der
Materien des zweyten Bandes.

V. Artikel. Von der Religion der Griechen und Römer. Seite

§. I. Einerley Götter in Griechenland und in Rom. 1.

§. II. Einfluß des Götzendienstes auf die Sittenlehre. 5

§. III. Ungereimter und ärgerlicher Gottesdienst. 12.

§. IV. Wahrsagerey, Orakel, ꝛc. 14.

§. V. Die Philosophen haben alle diese Mißbräuche gebilligt. 17.

§. VI. Einflüsse dieses Gottesdienstes auf die Sitten. 21.

§. VII. Die Gesetze waren nicht hinlänglich, denselben abzuhelfen. 25.

§. VIII. Vertheidigung des Heydenthums von einem Englischen Deisten. 28.

§. IX. Widerlegung seiner Muthmaßungen. 32.

Verzeichniß

Seite

§. X. Die Heyden beteten keinen höchsten Gott an. 36.

§. XI. Der Gottesdienst wurde nicht an diesen höchsten Gott gerichtet. 40.

§. XII. Der Götzendienst war kein bezugsweise geltender Gottesdienst. 43.

§. XIII. Mißbrauch der Anbetung der Helden. 47.

§. XIV. Mißbrauch der Aussöhnungen. 50.

§. XV. Die Philosophen sind strafbarer gewesen, als die Priester. 54.

§. XVI. Wichtige Geständnisse des Englischen Deisten. 57.

§. XVII. Die Götzen wurden angebetet. 59.

§. XVIII. Strafbarkeit dieser Anbetung. 64.

§. XIX. Mysterien des Heydenthums, Lobsprüche, die man von denselben gemacht hat. 67.

§. XX. Widerlegung. 71.

§. XXI. Einige Wahrheiten, auf welche die Dichter von ungefähr stießen, beweisen nichts. 75.

VI. Artikel. Von dem Glauben und von der Sittenlehre der alten Philosophen.

§. I. Uebertriebene Lobsprüche, die man den Philosophen gab. 80.

§. II. Ihre Lehre hat keine Wirkung hervorbringen können. 81.

§. III. Ihre Streitfragen, ihre Ungewißheit. 85.

§. IV.

Verzeichniß

Seite

§. IV. Sie haben die Nothwendigkeit einer Offenbarung erkannt. 89.

§. V. Wirkungen, welche das Christenthum unter ihnen hervorbrachte. 94.

§. VI. Ihre Irrthümer in Ansehung der Einheit Gottes. 96.

§. VII. Von der Vorsehung. 101.

§. VIII. Von dem zukünftigen Leben. 106.

§. IX. Schädliche Gesetze bey den Griechen. 109.

§. X. Fehler und Mängel der Römischen Gesetze. 114.

§. XI. Bekenntniß, welches die Philosophen von denselben abgelegt haben. 117.

§. XII. Ohnmacht ihrer Sittenlehre. 120.

§. XIII. Irrthümer der Sittenlehre in ihren Schriften. 123.

§. XIV. Mangelhafte Sittenlehre der Stoiker. 125.

§. XV. Widersprüche der Neuern in diesem Stücke. 128.

§. XVI. Die Verblendung der Philosophen beweist nichts wider die Religion. 133.

§. XVII. Falsche Vertheidigung des Epikurs. 139.

§. XVIII. Fortsetzung. 144.

§. XIX. Von den Cynikern, ihre Lehre. 149.

§. XX. Ihre ausschweifenden Sitten. 153.

Verzeichniß

Seite

§. XXI. Schlechte Vertheidigung der Cyrenaiker. 157.

§. XXII. Hartnäckigkeit der Unglaubigen. 161.

VII. Artikel. Von dem Zustande der neuern Nationen, welche die Offenbarung nicht kennen; und von der Sittenlehre der Philosophen, welche sie verwerfen.

§. I. Uebertriebene Blindheit aller wilden Völker. 165.

§. II. Eitle Schreckniſſe und abergläubige Uebungen. 168.

§. III. Menschenopfer, und dem Tode geweyhte Menschen. 171.

§. IV. Aus Religion begangene Unkeuschheiten. 173.

§. V. Grausamkeit der Menschenfresser. 177.

§. VI. Mißbrauch in den Ehen. 181.

§. VII. Strenge und uneingeschränkte Sklaverey. 184.

§. VIII. Ungesellschaftlichkeit und beständige Kriege. 187.

§. IX. Entgegengesetzte Lehren, welche die wahre Religion giebt. 191.

§. X. Grausamkeit in den peinlichen Strafen. 192.

§. XI. Falsche Sittenlehre der neuern Philosophen; Nothwendigkeit des Verhängnisses. 195.

§. XII.

Verzeichniß

Seite

§. XII. Grundsätze von Ungesellschaftlichkeit und von Empörung wider das obrigkeitliche Ansehen. 199.

§. XIII. Unkeuschheit von den Philosophen gebilligt. 201.

§. XIV. Verkannte Heiligkeit der Ehe. 205.

§. XV. Folgen dieser Ausschweifungen; Nothwendigkeit der Offenbarung. 207.

Capitel IV. Von dem Daseyn Gottes.

§. I. Streitfragen der Philosophen über diesen Punct. 209.

§. II. Kette von Beweisen des Daseyns Gottes. 212.

§. III. Fortsetzung der augenscheinlichen Grundsätze; Begriff von der Substanz. 215.

§. IV. Begriff von der Materie. 217.

§. V. Zwey Arten von Nothwendigkeit. 220.

I. Artikel. Nothwendigkeit einer ersten Ursache, erster Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I. Beweis dieser Wahrheit. 222.

§. II. Ungereimtheit des Fortschreitens der Ursachen ins Unendliche. 226.

II. Artikel. Die Materie ist kein nothwendiges Wesen; sie ist ein zufälliges und geschaffenes Wesen: zweyter Beweis.

Verzeichniß

Seite

§. I. Aus dem Begriff von der Materie hergenommener Beweis. 231.

§. II. Trugschlüsse der Materialisten. 234.

§. III. Erst. Einw. Gott hat die Materie nicht erschaffen können. 238.

Zweyt. Einw. Er hat keinen Begriff von derselben haben können. 239.

Drit. Einw. Er würde sie von Ewigkeit her geschaffen haben. 239.

§. IV. Viert. Einw. Die Schöpfung ist unmöglich. 240.

III. Artikel. Gott ist die erste Grundursache der Bewegung: dritter Beweis.

§. I. Zwey Arten von Bewegung in den Körpern. 243.

§. II. Die Bewegung ist der Materie nicht wesentlich. 246.

§. III. Das Fortschreiten der Bewegung ins Unendliche ist ungereimt. 250.

§. IV. Erst. Einw. Man kann sich die Materie nicht ohne Thätigkeit denken. Zweyter Einw. Diese Thätigkeit ist das Subject der Zufälligkeiten. 253.

§. V. Drit. Einw. Die allgemeine Bewegung ist das Subject der besondern Bewegungen. 255.

§. VI. Viert. Einw. Alle Materie ist in Bewegung. 256.

§. VII.

Verzeichniß

Seite

§. VII. Fünft. Einw. Der Geist kann die Materie nicht bewegen. Sechst. Einw. Es ist die Ausdehnung zu ihrer Bewegung nöthig. 259.

IV. Artikel. Von den Gesetzen der Bewegung, und von der beständigen Beziehung, in welcher die physischen Ursachen mit ihren Wirkungen stehen: erster physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I. Unterschied zwischen dem Verstande und dem Zufalle. 262.

§. II. Von der Nothwendigkeit und von der Ordnung. 265.

§. III. Falsche Begriffe, welche die Materialisten davon geben. 267.

§. IV. In welchem Verstande alles nothwendig sey. 270.

§. V. Von den Wirkungen des Zufalls. 273.

§. VI. Beweisgrund des Premontval. 277.

§. VII. Worin die Skeptiker und die Materialisten einander entgegengesetzt sind. 279.

V. Artikel. Gott ist die Grundursache des Lebens in den beseelten Körpern: zweyter physischer Beweis seines Daseyns.

§. I. Verschiedene Arten des Lebens. 282.

§. II. Die Materie ist nicht durch sich selbst lebendig. 285.

§. III. Beweis dieser Wahrheit. 287.

Verzeichniß

Seite

§. IV. Es giebt keine Fortpflanzung ohne Keim. 290.

§. V. Untersuchung des Systems des Herrn von Büffon von der Fortpflanzung. 293.

VI. Artikel. Gewißheit unsrer Empfindungen: dritter physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I. Diese Gewißheit kommt von dem freyen Willen des Schöpfers her. 298.

§. II. Von dem Gesichte, von dem Gehöre, und von den Veränderungen des Gesichtes hergenommenes Beyspiel. 301.

VII. Artikel. Das Denken kommt von Gott: vierter physischer Beweis seines Daseyns.

§. I. Die Materie kann die Grundursache des Denkens nicht seyn. 304.

§. II. Die Materie ist bloß leidend. Ursprung des Menschen. 307.

§. III. Einw. Wir haben keinen Begriff von einem bloßen Geiste. 309.

VIII. Artikel. Von der Dauer der Welt: fünfter physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I. Streitfragen der Alten über diesen Punct. 313.

§. II. Die Welt ist nicht ewig, Beweise. 316.

§. III. Hypothesen des Herrn von Büffon. 319.

§. IV. Widerlegung des Ursprungs des Planeten-Systems. 322.

§. V. Und der Bildung der Berge. 325.

§. VI.

Verzeichniß

Seite

§. VI. Herr von Büffon hat sich selbst widerlegt. 329.

§. VII. Fortsetzung. 332.

§. VIII. Das Bette des Mittelländischen Meeres ist keine Wirkung eines Vulkans. 335.

IX. Artikel Es giebt Endursachen in der Natur: sechster physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I. Gemählde der Natur in dem 103ten Ps. 339.

§. II. Allgemeine Betrachtungen über dieses Gemählde. 343.

§. III. Beweis der Endursachen. 345.

§. IV. Aus den Werken der Kunst gezogene Vergleichung. 348.

§. V. Erst. Einw. Es giebt schädliche Wesen. 350.

§. VI. Zweyt. Einw. Die Augen sind nicht zum Sehen gemacht worden. 353.

§. VII. Drit. Einw. Wir vergleichen Gott mit uns. 356.

§. VIII. Einwürfe des Herrn von Büffon. Das sind willkührliche Beziehungen. 359.

§. IX. Wir können von der Natur der Dinge keine Rechenschaft geben. 363.

§. X. Es giebt unnütze Wesen. 366.

§. XI. Gedanken über die Auslegung der Natur. 368.

§. XII. Wir verfallen nicht in einen fehlerhaften Cirkel. 370.

Verzeichniß

Seite

§. X. Die Heyden beteten keinen höchsten Gott an. 36.

§. XI. Der Gottesdienst wurde nicht an diesen höchsten Gott gerichtet. 40.

§. XII. Der Götzendienst war kein bezugsweise geltender Gottesdienst. 43.

§. XIII. Mißbrauch der Anbetung der Helden. 47.

§. XIV. Mißbrauch der Aussöhnungen. 50.

§. XV. Die Philosophen sind strafbarer gewesen, als die Priester. 54.

§. XVI. Wichtige Geständnisse des Englischen Deisten. 57.

§. XVII. Die Götzen wurden angebetet. 59.

§. XVIII. Strafbarkeit dieser Anbetung. 64.

§. XIX. Mysterien des Heydenthums, Lobsprüche, die man von denselben gemacht hat. 67.

§. XX. Widerlegung. 71.

§. XXI. Einige Wahrheiten, auf welche die Dichter von ungefähr stießen, beweisen nichts. 75.

VI. Artikel. Von dem Glauben und von der Sittenlehre der alten Philosophen.

§. I. Uebertriebene Lobsprüche, die man den Philosophen gab. 80.

§. II. Ihre Lehre hat keine Wirkung hervorbringen können. 81.

§. III. Ihre Streitfragen, ihre Ungewißheit. 85.

§. IV.

Verzeichniß

Seite

§. IV. Sie haben die Nothwendigkeit einer Offenbarung erkannt. 89.

§. V. Wirkungen, welche das Christenthum unter ihnen hervorbrachte. 94.

§. VI. Ihre Irrthümer in Ansehung der Einheit Gottes. 96.

§. VII. Von der Vorsehung. 101.

§. VIII. Von dem zukünftigen Leben. 106.

§. IX. Schädliche Gesetze bey den Griechen. 109.

§. X. Fehler und Mängel der Römischen Gesetze. 114.

§. XI. Bekenntniß, welches die Philosophen von denselben abgelegt haben. 117.

§. XII. Ohnmacht ihrer Sittenlehre. 120.

§. XIII. Irrthümer der Sittenlehre in ihren Schriften. 123.

§. XIV. Mangelhafte Sittenlehre der Stoiker. 125.

§. XV. Widersprüche der Neuern in diesem Stücke. 128.

§. XVI. Die Verblendung der Philosophen beweist nichts wider die Religion. 133.

§. XVII. Falsche Vertheidigung des Epikurs. 139.

§. XVIII. Fortsetzung. 144.

§. XIX. Von den Cynikern, ihre Lehre. 149.

§. XX. Ihre ausschweifenden Sitten. 153.

Verzeichniß

Seite

§. XXI. Schlechte Vertheidigung der Cyrenaiker. 157.

§. XXII. Hartnäckigkeit der Unglaubigen. 161.

VII. Artikel. Von dem Zustande der neuern Nationen, welche die Offenbarung nicht kennen; und von der Sittenlehre der Philosophen, welche sie verwerfen.

§. I. Uebertriebene Blindheit aller wilden Völker. 165.

§. II. Eitle Schreckniße und abergläubige Uebungen. 168.

§. III. Menschenopfer, und dem Tode geweyhte Menschen. 171.

§. IV. Aus Religion begangene Unkeuschheiten. 173.

§. V. Grausamkeit der Menschenfresser. 177.

§. VI. Mißbrauch in den Ehen. 181.

§. VII. Strenge und uneingeschränkte Sklaverey. 184.

§. VIII. Ungesellschaftlichkeit und beständige Kriege. 187.

§. IX. Entgegengesetzte Lehren, welche die wahre Religion giebt. 191.

§. X. Grausamkeit in den peinlichen Strafen. 192.

§. XI. Falsche Sittenlehre der neuern Philosophen; Nothwendigkeit des Verhängnisses. 195.

§. XII.

Verzeichniß

Seite

§. XII. Grundsätze von Ungesellschaftlichkeit und von Empörung wider das obrigkeitliche Ansehen. 199.

§. XIII. Unkeuschheit von den Philosophen gebilligt. 201.

§. XIV. Verkannte Heiligkeit der Ehe. 205.

§. XV. Folgen dieser Ausschweifungen; Nothwendigkeit der Offenbarung. 207.

Capitel IV. Von dem Daseyn Gottes.

§. I. Streitfragen der Philosophen über diesen Punct. 209.

§. II. Kette von Beweisen des Daseyns Gottes. 212.

§. III. Fortsetzung der augenscheinlichen Grundsätze; Begriff von der Substanz. 215.

§. IV. Begriff von der Materie. 217.

§. V. Zwey Arten von Nothwendigkeit. 220.

I. Artikel. Nothwendigkeit einer ersten Ursache, erster Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I. Beweis dieser Wahrheit. 222.

§. II. Ungereimtheit des Fortschreitens der Ursachen ins Unendliche. 226.

II. Artikel. Die Materie ist kein nothwendiges Wesen; sie ist ein zufälliges und geschaffenes Wesen: zweyter Beweis.

Verzeichniß

Seite

§. I. Aus dem Begriff von der Materie hergenommener Beweis. 231.

§. II. Trugschlüsse der Materialisten. 234.

§. III. Erst. Einw. Gott hat die Materie nicht erschaffen können. 238.

Zweyt. Einw. Er hat keinen Begriff von derselben haben können. 239.

Drit. Einw. Er würde sie von Ewigkeit her geschaffen haben. 239.

§. IV. Viert. Einw. Die Schöpfung ist unmöglich. 240.

III. Artikel. Gott ist die erste Grundursache der Bewegung: dritter Beweis.

§. I. Zwey Arten von Bewegung in den Körpern. 243.

§. II. Die Bewegung ist der Materie nicht wesentlich. 246.

§. III. Das Fortschreiten der Bewegung ins Unendliche ist ungereimt. 250.

§. IV. Erst. Einw. Man kann sich die Materie nicht ohne Thätigkeit denken. Zweyter Einw. Diese Thätigkeit ist das Subject der Zufälligkeiten. 253.

§. V. Drit. Einw. Die allgemeine Bewegung ist das Subject der besondern Bewegungen. 255.

§. VI. Viert. Einw. Alle Materie ist in Bewegung. 256.

§. VII.

Verzeichniß

Seite

§. VII. Fünft. Einw. Der Geist kann die Materie nicht bewegen. Sechst. Einw. Es ist die Ausdehnung zu ihrer Bewegung nöthig. 259.

IV. Artikel. Von den Gesetzen der Bewegung, und von der beständigen Beziehung, in welcher die physischen Ursachen mit ihren Wirkungen stehen: erster physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I. Unterschied zwischen dem Verstande und dem Zufalle. 262.

§. II. Von der Nothwendigkeit und von der Ordnung. 265.

§. III. Falsche Begriffe, welche die Materialisten davon geben. 267.

§. IV. In welchem Verstande alles nothwendig sey. 270.

§. V. Von den Wirkungen des Zufalls. 273.

§. VI. Beweisgrund des Premontval. 277.

§. VII. Worin die Skeptiker und die Materialisten einander entgegengesetzt sind. 279.

V. Artikel. Gott ist die Grundursache des Lebens in den beseelten Körpern: zweyter physischer Beweis seines Daseyns.

§. I. Verschiedene Arten des Lebens. 282.

§. II. Die Materie ist nicht durch sich selbst lebendig. 285.

§. III. Beweis dieser Wahrheit. 287.

Verzeichniß

Seite

§. IV. Es giebt keine Fortpflanzung ohne Keim. 290.

§. V. Untersuchung des Systems des Herrn von Büffon von der Fortpflanzung. 293.

VI. Artikel. Gewißheit unsrer Empfindungen: dritter physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I. Diese Gewißheit kommt von dem freyen Willen des Schöpfers her. 298.

§. II. Von dem Gesichte, von dem Gehöre, und von den Veränderungen des Gesichtes hergenommenes Beyspiel. 301.

VII. Artikel. Das Denken kommt von Gott: vierter physischer Beweis seines Daseyns.

§. I. Die Materie kann die Grundursache des Denkens nicht seyn. 304.

§. II. Die Materie ist bloß leidend. Ursprung des Menschen. 307.

§. III. Einw. Wir haben keinen Begriff von einem bloßen Geiste. 309.

VIII. Artikel. Von der Dauer der Welt: fünfter physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I. Streitfragen der Alten über diesen Punct. 313.

§. II. Die Welt ist nicht ewig, Beweise. 316.

§. III. Hypothesen des Herrn von Büffon. 319.

§. IV. Widerlegung des Ursprungs des Planeten-Systems. 322.

§. V. Und der Bildung der Berge. 325.

§. VI.

Verzeichniß

Seite

§. VI. Herr von Büffon hat sich selbst widerlegt. 329.

§. VII. Fortsetzung. 332.

§. VIII. Das Bette des Mittelländischen Meeres ist keine Wirkung eines Vulkans. 335.

IX. Artikel Es giebt Endursachen in der Natur: sechster physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I. Gemählde der Natur in dem 103ten Ps. 339.

§. II. Allgemeine Betrachtungen über dieses Gemählde. 343.

§. III. Beweis der Endursachen. 345.

§. IV. Aus den Werken der Kunst gezogene Vergleichung. 348.

§. V. Erst. Einw. Es giebt schädliche Wesen. 350.

§. VI. Zweyt. Einw. Die Augen sind nicht zum Sehen gemacht worden. 353.

§. VII. Drit. Einw. Wir vergleichen Gott mit uns. 356.

§. VIII. Einwürfe des Herrn von Büffon. Das sind willkührliche Beziehungen. 359.

§. IX. Wir können von der Natur der Dinge keine Rechenschaft geben. 363.

§. X. Es giebt unnütze Wesen. 366.

§. XI. Gedanken über die Auslegung der Natur. 368.

§. XII. Wir verfallen nicht in einen fehlerhaften Cirkel. 370.

X. Art.

Verzeichniß

Seite

X. Artikel. Von dem moralischen Gefühle, erster moralischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I. Das moralische Gefühl ist allen Menschen gemein. 376.

§. II. In unserm Herzen muß man Gott suchen. 379.

XI. Artikel. Von der innerlichen Unruhe der Atheisten: zweyter moralischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I. Trostlose Lehre ihrer Schriften. 382.

§. II. Zeichen der Unruhe ihrer Seele. 384.

XII. Artikel. Von dem Glauben aller Menschen: dritter moralischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I. Zeugnisse der Geschichtschreiber und Reisenden. 387.

§. II. Einwürfe des Bayle gegen die Gewißheit dieser Thatsache. 390.

§. III. Die Uebereinstimmung aller Menschen ist ein Wahrheitszeichen. 392.

Schluß des IV. Capitels. Die Atheisten gründen ihre Beweise nur auf unsere Unwissenheit. 395.

Cap. V. Von der Einheit Gottes und von seinen vorzüglichsten Eigenschaften.

§. I. Meynungen der alten Philosophen über diesen Punct. 398.

§. II.

Verzeichniß

Seite

§. II. Nothwendigkeit der Lehre von der Vorsehung. 401.

I. Artikel. Von der Einheit Gottes.

§. I. Beweis dieser Lehre. 404.

§. II. Quellen der Vielgötterey, die Unwissenheit und die Leidenschaften. 409.

§. III. Die Philosophen begriffen die Einheit sehr schlecht. 411.

II. Artikel. Von den Eigenschaften Gottes.

§. I. Den Theologen von den Unglaubigen gemachte Vorwürfe. 415.

§. II. Trugschlüsse des Verfassers des Buches, von der Natur. 417.

§. III. Widersprüche und Seltsamkeiten dieses Schriftstellers. 419.

§. IV. Gottes nothwendiges Daseyn, Einfachheit und Unermeßlichkeit. 423.

§. V. Unveränderlichkeit, Glückseligkeit, Unabhängigkeit Gottes. 425.

§. VI. Gottes Geistigkeit und Verstand, oder göttliche Erkenntniß. 428.

§. VII. Willen, Freyheit. 431.

§. VIII. Thätigkeit und Allmacht. 434.

§. IX. Unendlichkeit Gottes. 438.

§. X. Höchste Vollkommenheit. 441.

Verzeichniß

Seite

§. XI. Moralische Eigenschaften, Güte Gottes. 443.

§. XII. Göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit. 447.

§. XIII. Unterschied zwischen der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit, Barmherzigkeit Gottes. 449.

§. XIV. Göttliche Weisheit. 452.

§. XV. Betrachtungen über die Verirrungen der Philosophen. 456.

III. Artikel. Von der Vorsehung Gottes.

§. I. Sie folgt aus der Schöpfung und aus den göttlichen Eigenschaften. 459.

§. II. Zeugung der lebendigen Wesen, Dauer der physischen Ordnung. 462.

§. III. Erhaltung der moralischen Ordnung, Glaube des menschlichen Geschlechtes. 465.

§. IV. Erst. Einw. Gott kann unsere Gedanken nicht erkennen. 468.

§. V. Zweyt. Einw. Er kann unsere Handlungen nicht vorausfehen. 469.

§. VI. Drit. Einw. Unsere Gebete sind unnütz und ungereimt. 473.

§. VII. Viert. Einw. Der Mensch kann Gott nicht beleidigen. 477.

§. VIII Fünft. Einw. Alles ist nothwendig. 479.

§. IX. Sechst. Einw. Die Vorsehung würde die Gottheit herabwürdigen. 482.

§. X.

Verzeichniß

Seite

§. X. Sieb. Einw. Sie nimmt nur auf ganze Nationen Rücksicht. 485.

§. XI. Acht. Einw. Die Ordnung dieser Welt ist weder gerecht noch vollkommen. 487.

§. XII. Neunt. Einw. Das Laster ist glücklich und die Tugend elend. 491.

§. XIII. Zehnt. Einw. Die Gerechten haben zu aller Zeit darüber geseufzt. 495.

§. XIV. Eilf. Einw. Die Vorsehung widerspricht den Grundsätzen der Sittenlehre. 497.

IV. Artikel. Von dem Ursprunge des Bösen.

§. I. Es giebt dreyerley Uebel. 501.

§. II. Zwey erste Grundwesen sind ungereimt und unvereinbar. 505.

§. III. Von der Unvollkommenheit der Geschöpfe, Ungleichheit ihrer Gaben. 507.

§. IV. Von der Unzufriedenheit der Menschen. 511.

§ V. Begriffe von dem Glücke und von dem Unglücke. 513.

§. VI. Unrichtige Vergleichung zwischen der göttlichen und menschlichen Güte. 516.

§. VII. Von dem moralischen Uebel oder von der Sünde. 519.

§. VIII. Von der Unkräftigkeit der göttlichen Hilfsmittel oder von den Gnadeneinflüssen. 524.

§. IX. Erst. Einw. Der Mensch ist nicht glücklich. 527

§. X. Zweyt. Einw. Wir sind von einem andern Leben nicht gewiß. 529.

§. XI. Drit. Einw. Keine Eigenschaft Gottes wird durch die Wirkungen bewiesen. 532.

§. XII.

Seite

§. XII. Viert. Einw. Der Glaube an eine Hölle ist der göttlichen Güte zuwider. 534.

§. XIII. Fünft. Einw. Gott hätte die moralische Ordnung unveränderlich machen können. 536.

§. XIV. Wichtiges Geständniß der Atheisten: sie lassen ihren Geschmack die Wahl entscheiden. 539.

§. XV. Grundsätze, die man in Ansehung dieser Frage zu behalten hat. 542.

V. Artikel. Von den verschiedenen Systemen des Atheismus, und ins Besondere von dem System des Spinoza.

§. I. System des Epikurs. 547.

§. II. System der Fatalisten. 549.

§. III. System des Spinoza. Es gründet sich auf Zweydeutigkeiten. 553.

§. IV. Gedoppelter Sinn der Worte, durch sich existiren. 556.

§. V. Falscher Begriff von der Substanz. 559.

§. VI. Von den Modificationen oder Nebenbestimmungen. 560.

§. VII. Es giebt mehrere Substanzen und nicht eine einzige. 562.

§. VIII. Falscher Begriff von dem Unendlichen. 565.

§. IX. Von der Veränderung der Substanz. 568.

§. X. Verschiedene Widerlegungen des Spinoza. 571.

§. XI. Alle sind gründlich, jedes System des Atheismus ist ungereimt. 573.

Ende des Verzeichnisses der Materien des zweyten Bandes.

---

histo-

Historische und dogmatische

Abhandlung

von

der wahren Religion,

nebst

der Widerlegung der Irrthümer, die ihr in den verschiedenen Jahrhunderten entgegengesetzt worden sind.

Fortsetzung der ersten Abtheilung.

Fortsetzung des dritten Capitels.

V. Artikel.

Von der Religion der Griechen und Römer.

---

§. I.

Die ältesten Urkunden, die uns von der Griechischen Religion Nachricht geben können, sind Homers und Hesiods Gedichte; diese Männer reden von der Vielgötterey, als von einem Glauben, der seit langer Zeit bey ihnen eingeführt, und weit äl-

ter, als sie war. Mehrere Jahrhunderte später bezeugten indessen die Griechischen Schriftsteller noch, daß man in den ersten Zeitaltern jene Menge Gottheiten, von denen Hesiodus und Homer sprechen, nicht anbetete; sie beschuldigen sogar diese zwey Dichter, daß sie vieles zur Einführung und Bestättigung des Irrthums beygetragen hätten.

Im Anfang dieser ersten Abtheilung unsers Werkes haben wir aus dem Zeugnisse der Geschichtschreiber, der Philosophen und des Hesiodus selbst bewiesen, daß Griechenlands erste Inwohner nur einen einzigen Gott kannten und anbeteten. In der Abhandlung von der Religion der Aegyptier haben wir die Reyhe der falschen Begriffe erklärt, durch welche die Griechen und die andern Völker der Vielgötterey ergeben und abgöttisch wurden, so wie wir eben diese Theorie in einem andern Werke noch weitläufiger ausführten *a*). Auf diese Art haben die Griechen, statt ihre Religion in dem Maaße zu läutern, in welchem sie aufgeklärter geworden sind, die Ungereimtheit und die Verfälschung derselben nur vermehrt; die Fabeln und die Mißbräuche nahmen immer mehr überhand.

Viele Schriftsteller behaupten, daß die Religion der Römer seit der Erbauung ihrer Stadt im Grunde eben dieselbe war, als die Religion der Griechen; aber diese Meynung stimmt nicht mit dem überein, was die Römer selbst vom Numa erzählten, daß er sie nämlich

a) Ursprung der Götter des Heydenthums.

lich gelehrt hätte die Gottheit als ein ewiges und unsichtbares Wesen ansehen, zu welchem man sich nur mit den Gedanken erheben kann; daß er ihnen verbot, Gott unter irgend einem körperlichen Bildnisse vorzustellen *b*). Diese Lehre verträgt sich so wenig mit der Vielgötterey, als mit dem Götzendienste.

Die Römer mögen nun früher oder später die Begriffe und die Götter der Griechen angenommen haben, das ist für das Wesentliche der Frage gleichgültig. Wir wollen überdieß, wenn man will, mit der Encyclopädie eingestehen, daß die Römer, als sie die Theologie oder Mythologie der Griechen annahmen, anfangs das, was am meisten empörte, von derselben abschnitten; daß sie ehrwürdigere Götter, vernünftigere Lehrsätze, weniger Schwärmerisches in dem Wunderbaren, und einen weisern Gottesdienst begehrten *c*). Es ist nicht weniger wahr, daß sie mit der Zeit, als sie die Wissenschaften und Künste der Griechen lernten, alle Irrthümer derselben annahmen; daß sie die Anzahl der Götter ins Unendliche vermehrten, und sie noch verächtlicher machten; daß ihre Religion, statt mit der Zeit vollkommener zu werden, eben dasselbe Schicksal erfuhr, als diejenige, die ihr zum Muster gedient hatte; daß bey der Entstehung des Christenthums zwischen der Tochter und der Mutter kein Unterschied mehr war.

b) Plutarch im Leben des Numa.

c) Encycl. Relig. des Grecs et des Romains.

Die Menge der Götter, welche jedes Volk und jeder einzelne Mensch nach seinem Belieben erdichten konnte; die schlechten und niederträchtigen Verrichtungen, die man ihnen auftrug; die bösen Neigungen und die Laster, die man ihnen zuschrieb; die ungereimten und oft höchst sündlichen Mittel, durch welche man sie ehren mußte, alles trug das seinige dazu bey, daß die Gottheit herabgewürdigt und die Religion lächerlich und verhaßt gemacht wurde.

Wie haben diese zwey Völker, als sie durch die Ausbildung der Wissenschaften, der Künste, der Gesetzgebung, der Philosophie, aufgeklärter geworden sind, eine von ihren unwissenden Vorfahren gemachte, höchst unförmliche Religion beybehalten können? Wie gieng es zu, daß sich unter der Menge von Weisen, welche in einem Zeitraum von mehr, als achthundert Jahren unter ihnen erschienen, kein einziger fand, der an der Einführung eines vernünftigern Glaubens und Gottesdienstes gearbeitet hätte? Wie kam es, daß eben diese Philosophen, als das Evangelium verkündigt, und die Einheit Gottes allenthalben gepredigt wurde, hartnäckig auf die Aufrechthaltung der Vielgötterey und die Rechtfertigung des Götzendienstes versessen waren? Ihren nicht weniger hartnäckigen Nachfolgern kömmt es zu, uns diese Erscheinungen zu erklären. Es folgt offenbar hieraus, daß eine reine und vernünftige Religion niemals ein Werk der Menschen war; wenn die menschliche Vernunft zu diesem Wunder fähig wäre, so hätte selbiges in Griechenland und Italien geschehen müs-

müssen. Zwanzig Jahrhunderte vorher finden wir es in einem Winkel von Asien unter noch sehr rohen Menschen; vergebens suchen wir es an jedem andern Orte. Gott selbst muß also die Menschen vermittelst der Offenbarung die Lehrsätze, den Gottesdienst, die Moral lehren, die fähig sind, sie weise und tugendhaft zu machen; er selbst muß dieses anvertraute Pfand durch eine beständige Vorsehung aufrecht erhalten, weil sonst das Ganze bald verkannt und verfälscht wird. Muthmassungen, philosophische Vernunftschlüsse werden niemals gegen eine standhafte Erfahrung etwas beweisen.

§. II.

Die heydnische Religion war weit entfernt etwas zur Verstärkung der Sittenlehre beyzutragen, sie zerstörte selbige vielmehr in ihren Grundstützen; sie stellte den Menschen nur lasterhafte Götter zur Nachahmung vor. Es gab freylich weise und tugendhafte Männer unter den Heyden; aber diese schöpften die Grundsätze ihres Verhaltens nicht aus ihrer Religion; ein glückliches Naturell, ein gerader Sinn, ein Charakter, welcher der Unruhe und der Niederträchtigkeit der Leidenschaften feind war, die Liebe zum Ruhm und zur öffentlichen Hochachtung brachten diese glücklichen Wirkungen in ihnen hervor; aber der gemeine Haufe der Menschen braucht ein anderes Hilfsmittel zur Tugend.

Es war ein, bey den Philosophen allgemein angenommener, Grundsatz, daß man die Götter um die Gesundheit, um den Wohlstand und um den Reich-

thum bitten, oder die Weisheit und die Tugend sich selbst geben müsse *d*).

„Was für ein Verhältniß, sagt Cicero, ist zwi„schen dem Dienste der Götter und zwischen unsern „Pflichten? Hat man jemals einen Haruspex über „das Verhalten, das man gegen die Aeltern, Brü„der und Freunde beobachten, und über den Gebrauch „zu Rathe gezogen, den man von den Gütern, von „den Ehrenstellen und von dem Ansehen machen soll? „Diese Sorge gehet die Weisen an, und nicht die Die„ner des Gottesdienstes *e*).„ Eben dieser Philosoph nimmt es, da er von den Gründen der Sittenlehre handelt, als einen Grundsatz an, daß die Verbindlichkeit zur Ausübung der Tugend nicht auf der Furcht, den Zorn der Götter auf sich zu laden, oder von ihnen gestraft zu werden, sondern auf der Gerechtigkeit und Treue beruhe: „Alle Philosophen, sagt er, sowohl „diejenigen, welche die Vorsehung glauben, als diejeni„gen, welche sie läugnen, gestehen ein, daß sich Gott „über niemanden erzürne, und keinem, er sey wer er „wolle, Uebels thue *f*).„ Auf diese Art bat man die Götter um die Gesundheit, um den Wohlstand, um den Reichthum, nicht als um eine Belohnung der Tugend, sondern als um den Sold des äußerlichen Dienstes, den man ihnen leistete. Die

---

d) Cic. de Nat. Deor. l. 3. n. 87, 88. Horat. l. I. Epist. 18. Seneca Epist. 41.

e) Cic. de Divinat. l. 2.

f) De Officiis, l. 3, c. 29.

Die Kirchenväter haben den Heyden diesen wesentlichen Fehler ihrer Religion nicht ohne Ursache vorgeworfen. Der heilige Augustin beweist ihnen aus Thatsachen und aus Grundsätzen, daß ihre Götter den Menschen niemals Tugendlehren gegeben haben. Er fragt sie, in welcher Schule sie eine göttliche Moral lehrten, und welches diejenigen sind, von denen man selbige lernen könne g). Aber, eine Religion, die nicht etwas dazu beyträgt, daß der Mensch tugendhaft werde, dient zu nichts.

„Auf was, sagte Lactantius, zweckt der aber„gläubige Dienst ab, den man den Göttern erweist? „Welches ist der Grund, die Absicht, der Nutze des„selben? Was für Bewegungsgründe können seine „Anhänger zur Erhaltung und Vertheidigung desselben antreiben? Ich sehe nur äußerliche Gebräu„che in demselben. Die wahre Religion ist besser „mit sich selbst einstimmig; sie lehrt uns die Ge„rechtigkeit; sie begleitet uns allenthalben, weil sie in „dem Herzen ist, und unserm Gott das Opfer des „Geistes darbringt. Dort fodert man nur das „Blut der Thiere, den Dampf des Weyhrauchs, die „Libationen und die Opfer: hier verlangt Gott ein tu„gendhaftes Herz, ein reines Leben, eine unschuldige „Seele von uns. In den Tempeln der Götter siehet „man Ehebrecher, liederliche Weibspersonen, Unzüch„tige, Fechter, Diebe, Giftmischer, die nichts anders,

 „als

g) S. Aug. de Civ. Dei, l. 2, c. 4 et 6. l. 5, c. 27.

„ als die Ungestraftheit ihrer Verbrechen begehren: die „ Anbether des wahren Gottes halten keine Sünde „ für erlaubt. Wenn sich jemand mit einem befleck„ ten Gewissen zu den Altären nahet, so vernimmt er „ die Drohungen eines Gottes, der den Grund der Her„ zen siehet, der das Böse verabscheuet, der die Gerech„ tigkeit und die Treue befiehlt; es ist ihm unmöglich „ ungerechte Bitten, oder lasterhafte Gelübde zu thun „ *h*)". Solche thaten nichts destoweniger die Heyden in ihren Tempeln; Ovidius und Petronius sind Zeugen davon.

Wir wollen nicht in Abrede seyn, daß viele Weise unter den Heyden den Mißbrauch ihrer Religion gefühlt, und selbigen zu verbessern getrachtet haben. Zaleucus, in dem Eingang zu seinen Gesetzen; Cicero, in seinen Büchern von den Gesetzen, sagen, daß man die Götter mit einem reinen Herzen anbeten müsse; die Dichter selbst, Persius, Juvenal, Petronius, und andere werfen den Heyden ihre lohnsüchtigen und ungerechten Gelübde, ihre scheinheilige und heuchlerische Frömmigkeit vor: aber diese Lehren so vernünftig und nachdrücklich sie auch immer waren, konnten und sollten keine Wirkung hervorbringen.

1. Es widersprachen dieselben dem selbsteigenen Grundsatz des Cicero und anderer Philosophen, nach wel-

h) Lact. Divin. Inst. l. 5, c. 19. Euseb. Præp. Evan. l. 4. Demonstr. l. 5. Præf. S. Athan. Orat. contra gentes.

welchem die Götter das Verbrechen nicht bestraften, und die Bösen von dem göttlichen Zorne nichts zu fürchten hatten; woraus deutlich folgte, daß dem tugendhaften Menschen eben so wenig etwas von ihrem Wohlwollen zu hoffen übrig bleibe. Die Götter foderten Weyhrauch und Opfer, weiter nichts; man diente ihnen nach ihrem Wohlgefallen.

2. Eine reine Sittenlehre war dem gemeinen Glauben, nach dem, was man von den Verbrechen erzählte, welche die Götter begiengen, noch mehr entgegen gesetzt; man hatte diese Verbrechen durch den öffentlichen Gottesdienst, durch die heydnischen Feste und Ceremonien geheiligt *i*). Konnten die Götter in ihren Anbetern ein Verhalten mißbilligen, das sie sich selbst erlaubt hatten? Konnte man der Venus, dieser Göttinn der Unenthaltsamkeit, welche die unkeusche Liebe einflößte, durch die Keuschheit; der Laverna und dem Merkur, diesen Beschützern der Spitzbuben und Räuber, durch die Frömmigkeit; dem Mars, diesem Gott des Kriegs und der Rache, durch die Sanftmuth; dem Bachus, diesem Gott des Weins und Schutzherrn der Unmäßigen, durch die Nüchternheit gefallen? Jede Sittenlehre, welche nicht aus dem selbsteigenen Grunde der Religion fließt, oder selbiger widerspricht, muß nothwendiger Weise eitel und ohne Wirkung seyn.

3. Wenn auch die Grundsätze der Weisen besser mit den herrschenden Meynungen verbunden gewesen wä-

 nen;

i) S. Ovidii Fastos.

ren; wenn sie auch auf einem festen Grunde beruhet hätten, so konnte doch das Volk nicht hinlänglich darinn unterrichtet werden. Es gab keine Menschen, welche ihr Stand verpflichtete, denselben die Moral zu lehren; die Priester brachten ihm nur die äußerlichen Uebungen des Gottesdienstes bey; die Speculationen der Philosophen lagen außer seinem Bezirke; niemals wurde ihm der Besuch ihrer Schulen zugelassen. Es war also verdammt, seine Pflichten nicht zu kennen, oder wenigstens nur die schwankenden Begriffe von denselben zu haben, welche der eingepflanzte Trieb der Natur allen Menschen ertheilet.

Es ist ein nicht weniger wesentlicher Fehler, daß die Sittenlehre bey den Heyden durch keine, deutlich erkannte, göttliche Bestättigung unterstützt wurde; das Volk hatte weder von den Strafen noch von den Belohnungen des andern Lebens irgend eine Gewißheit. Die Fabeln, durch welche die Dichter den Glauben von der Hölle entstellt hatten, waren nur geschickt, ihn lächerlich zu machen, und jeden vernünftigen Menschen zu empören. Wenn man des Begräbnisses beraubt wurde, so war dieß ein größeres Unglück, als wenn man auf frischer Lasterthat starb; die Strafen des Tartarus waren nur für die Verbrecher bestimmt, welche die Gesellschaft durch ihre Frevelthaten beunruhigt hatten. Die Schilderung der Elysäischen Felder ist nicht reitzend genug, um den Menschen zur Besiegung seiner Leidenschaften anzutreiben; der Wunsch das Tageslicht der Lebendigen wieder zu sehen, welcher, wie man annahm, die Verstorbenen beseelte, bewies nicht, daß

ihr Schicksal beneidenswürdig war, oder durch große Opfer erkauft zu werden verdiente. Wer hatte überdieß den Dichtern die Geheimnisse des plutonischen Reiches geoffenbart? Auf was für einen Beweisgrund stützten sie das seltsame Gemählde, das sie von demselben zu entwerfen wagten? Juvenal bezeugt, daß zu seiner Zeit niemand mehr an dasselbe glaubte.

Die Hölle der Alten, sagt ein berühmter Philosoph, war eigentlich zu reden, nur ein Fegfeuer. Nach einer tausend Jahre lang währenden Aussöhnung tranken die Seelen von dem Wasser des Lethe-Flusses, und begehrten inständig, in neue Leiber zurückzukehren, und das Tageslicht wieder zu sehen. Das war allerdings ein schlimmer Handel, wenn man auf diese Art in die Welt zurückkehrte. Denn was hatte man davon, wenn man höchstens noch 66 Jahre lang auf der Erde lebte, und da die gewöhnlichen Leiden der Menschheit ertrug, um hernach aufs neue tausend Jahre unter der Erduldung der Züchtigung in der Hölle zuzubringen? Jede Seele mußte nach meiner Meynung dieses ewigen Wechsels eines so kurzen Lebens und einer so langen Buße überdrüßig werden *k*).

Die Sittenlehre der Heyden beruhte also weder auf deutlichen und gründlichen Vernunftschlüssen, noch auf dem Beyspiele der Götter, noch auf gewissen Vortheilen für das gegenwärtige Leben, noch auf einem festen Glauben an das Zukünftige; sie war weder einfach,

noch

k) Quest. sur l'Encyclop. *Resurrection.*

noch blieb sie sich gleich, noch ließ sie sich zu den Volksbegriffen herab.

§. III.

Dürfen wir es wohl wagen, von dem Gottesdienst der Heyden zu reden, ohne zu fürchten, daß wir unsere Feder mit unanständigen Beschreibungen beflecken? Wir sind gezwungen, einen Theil der besondern Umstände desselben zu unterdrücken. Die Kirchenväter haben den Heyden ohne Gefahr Unordnungen vorwerfen können, die öffentlich waren, und deren sich niemand schämte; aber jetzt ist es nicht mehr erlaubt, ein Andenken zu erneuern, das alle Zucht und Ehrbarkeit beleidigen kann.

Die Götter wurden durch Opfer, durch Libationen, durch das Abschlachten der Thiere geehrt; man weiß zu was für einem Mißbrauche diese Opfer Gelegenheit gaben. Bey den meisten bekannten Völkern wurden die Altäre mit Menschenblut befleckt; ein barbarischer Aberglaube erstickte die lebhaftesten Empfindungen der Natur; man sah in allgemeinen Landplagen Aeltern ihre eigene Kinder den Göttern aufopfern *l*).

In der Encyclopädie hat man unter dem Artikel, **Religion der Griechen und Römer**, behauptet, daß Rom niemals dergleichen barbarische Opfer darbrachte, und daß kein Menschenopfer seine Altäre befleckte. Aber

l) Nouv. Demonstr. Evang. de Leland, tome I, p. 329.

in dem Artikel, Götzendienst, erkennt man, daß die Römer selbst in dieses Religionsverbrechen verfielen, und Plutarch erzählt, daß sie zwey Griechen und zwey Gallier opferten, um die Liebeshändel dreyer Vestalinnen auszusöhnen. Man könnte noch andere Beyspiele davon anführen.

Die Feste wurden durch die Spiele des Cirkus, durch die Schauspiele des Theaters und durch die Kämpfe der Fechter gefeyert. Die Weisen des Heydenthums, und sogar die Dichter haben gegen die Grausamkeit und Ungebundenheit, die in diesen Spielen herrschten, ihre Stimme erhoben; sie schildern selbige als eine Schule der Barbarey und der Unzucht. Kaum haben wir den Muth, in den Alten zu lesen, was in den Bacchanalien, in den Spielen der Göttinn Flora, in den Geheimnissen der guten Göttinn, in den Festen der Venus und der Cybele, und in dem Dienste eines andern noch schändlichern Gottes vorgieng. Es schien, als hätte die göttliche Vorsehung die sonst so aufgeklärten Griechen und Römer einem Geiste des Schwindels übergeben, so bald es auf die Religion ankam. In den allgemeinen Unglücksfällen gelobte man der Venus eine gewisse Anzahl Huren: wann der Staat von irgend einer Landplage bedrohet wurde, so war es ein kräftiges Mittel den Zorn des Himmels zu besänftigen, wenn man eine Anzahl Fechter zum Tode bestimmte. In den weniger verdorbenen Zeiten begnügte man sich damit, daß man unter vielen Ceremonien, und mit aller nur möglichen Ernsthaftigkeit in den Tempel des

Ju-

Jupiters gieng und einen Nagel in die Mauer deſſelben ſchlug *m*).

Die Tempel waren mit Gemählden geziert, welche die ärgerlichen Abentheuer der Götter vorſtellten; man konnte nicht in dieſe, zu einem Heiligthum der Tugend beſtimmte, Oerter gehen, ohne daß die Augen durch das Bild des Laſters beleidigt wurden. Die Schauſpiele waren ſo unanſtändig, daß der Kaiſer Julian den heydniſchen Prieſtern verbot, denſelben beyzuwohnen. Während daß der Weyhrauch in ganz Griechenland der unkeuſchen Liebe zu Ehren rauchte, gab es keinen einzigen, für die eheliche Liebe errichteten, Altar; ſelbſt ein Heyde hat dieſe Bemerkung gemacht *n*). Der Leſer muß ſich erinnern, was in dem vorhergehenden Artikel von der, aus einem religiöſen Bewegungsgrund eingeführten, Hurerey geſagt worden iſt.

§. IV.

Ein neuer Philoſoph, der in allen ſeinen Büchern auf die Rechtfertigung der Heyden hartnäckig verſeſſen iſt, ſagt, daß es niemals, weder bey den Römern, noch bey den Griechen einen Tempel gab, der dem Merkur, als einem Dieb, der Venus, als einer Unzüchtigen, dem Jupiter, als einem Ehebrecher, geweihet war *o*).

m) Mem de l' Acad. des Inſcript. tom. VIII. in — 12, p. 300 *n*) Athen. Deipnoſ. l. 13.

o) Queſt. ſur l'Encycl. art. *Atheisme*, ſect. 1.

Es gab niemals einen! Wie! waren die Tempel der Laverna nicht der Dieberey geweyht? War die Venus Migonitis, bey den Griechen, etwas anders, als die personifizirte Unzucht? Erneuerten die Altäre des Semeläischen Jupiters nicht das Andenken an seine Ehebrüche? Athenäus, Pausanias, Ovidius, und hundert andere Schriftsteller leisten dafür Bürgschaft. Der, in den Geheimnissen des Bacchus geehrte, Phallus war ein abscheuliches Symbol.

Wir wollen uns nicht in eine umständliche Beschreibung der verschiedenen Arten der Wahrsagung einlassen. Es war dieß eine Religionshandlung, durch welche man die Götter bey den wichtigsten Angelegenheiten um Rath fragte; aber ein vernünftiger Mann mußte diese Ceremonie als einen Inbegriff von Spielwerken, die den Gottesdienst lächerlich machen, ansehen. Wie konnten sich die Römer einbilden, daß die Götter die Zukunft in die Eingeweyde eines Opfers geschrieben hätten; daß sie selbige durch den Gesang oder den Flug eines Vogels, durch die Eßlust geweyhter junger Hüner, durch den ersten Gegenstand, auf welchen ein Mensch bey dem Herausgehen aus seinem Hause stieß, verkündigten? Cicero macht über diesen Gegenstand sehr vernünftige, aber für die Philosophie sehr demüthigende, Bemerkungen.

„So nothwendig es ist, spricht er, die Religion „durch die Erkenntniß der Natur zu erweitern und zu „befestigen, so sehr muß man den Aberglauben aus„rotten. Dieses Ungeheuer, das uns auf allen unsern

„We-

„Wegen und Stegen nachgeht, verfolgt und quälet uns; „wenn man einen Wahrsager hört, wenn uns eine Vor„bedeutung zu Ohren kommt, wenn man ein Opfer dar„bringt, wenn man die Augen gen Himmel erhebt, „wenn man einem Sterndeuter oder einem Augur be„gegnet, wenn es blitzt, wenn es donnert, wenn der „Donnerkeil herunter fällt, wenn etwas außerordentli„ches geschicht, das den Schein eines Wunderzeichens „hat, und das muß nothwendiger Weise oft geschehen, „so ist das Gemüth niemals in Ruhe. Sogar der „Schlaf, der das Labsal der Müden und das Ende „unsrer Unruhen seyn soll, wird durch die Träume eine „neue Quelle von Sorgen und Schrecknissen. Man „würde weniger Aufmerksamkeit auf dieselben richten, „man würde so weit kommen, daß man sie verachtete, „wenn sie nicht sogar bey solchen Philosophen eine Stü„tze fänden, welche für die aufgeklärtesten und weisesten „gehalten werden *p*)".

Der heilige Augustin wirft den Philosophen vor, daß sie die Zauberey billigten, und es ist wahr, daß viele selbige getrieben haben.

Wir wollen eben so wenig von der Menge Orakel, die von den Göttern gegeben, oder, wenn man lieber will, von ihren Dienern ersonnen wurden, und von den angeblichen Wunderzeichen reden, von welchen, wie man glaubte, das Heydenthum seine Bestättigung erhielt. Einige sind natürliche Ereignisse, deren Ursache man

nicht

p) Cic. de Divin. l. 2. Nro. 149.

nicht entdeckte; andere waren künstlich eingerichtete Gaukeleyen. Wenn es einige derselben giebt, die mit übernatürlichen Umständen verbunden scheinen, so sind diese nach der Hand erst erfunden worden, und werden durch keinen Beweis, der die Wirklichkeit derselben erhärten könnte, bestättigt. Und, wenn sie auch Wirklichkeit haben, so muß man sie dem höllischen Geiste zuschreiben.

Aus diesen Bemerkungen folgt, daß eine, in ihren Lehren so ungereimte, in ihren Uebungen so verdorbene und schädliche, in ihren Wirkungen so traurige, Religion eine der größten Plagen war, womit die Menschheit jemals angefochten werden konnte. Sie erhielt den Geist der Menschen in einer beständigen Kindheit, und schlug ihn mit einer unheilbaren Blindheit. Wann man bedenkt, daß sie fast zweytausend Jahre bey den zwey gelehrtesten Völkern der Welt geherrscht hat; daß man länger, als drey Jahrhunderte kämpfen mußte, um das Christenthum auf den Trümmern dieser falschen Religion zu erbauen, daß die Philosophie selbiger alle ihre Kräfte lieh, und zur Aufrechthaltung derselben das Unmögliche versuchte; daß sich die Unglaubigen noch heutigs Tags unterstehen, unsrer Religion den Sieg vorzuwerfen, den sie über den Götzendienst davon getragen hat, und den Verlust desselben zu bedauern scheinen; so weiß man nicht, welche von diesen verschiedenen Erscheinungen am meisten Erstaunen erregen muß.

§. V.

Man wird vielleicht glauben, daß wir den Philosophen mit Unrecht Schuld geben, sie hätten die heyd-

nische Religion gebilligt, und derselben, so zu sagen, ihre Bestättigung gegeben; es ist nothwendig, die Beweise davon anzuführen.

Nachdem Zaleucus, dieser Schüler des Pythagoras, in dem Eingange zu seinen Gesetzen sehr gute Lehren von der Reinigkeit des Gottesdienstes gegeben hat, so setzt er es als einen Grundsatz fest, daß die Bürger nach den Gebräuchen ihres Vaterlandes die Götter ehren, und diese Gebräuche als die beßten ansehen sollen *q*). Epictet ist eben derselben Meynung *r*).

Plato sagt, daß ein vernünftiger Gesetzgeber sich wohl hüten wird, in der Religion eine Neuerung anzufangen, weil er besorgen muß, eine andere weniger gewisse an die Stelle der eingeführten Religion zu setzen; er wird sich scheuen, einen durch die Gesetze oder Gebräuche seines Vaterlandes bestätigten Gottesdienst zu verändern? Denn er muß wissen, daß es einer sterblichen Natur nicht möglich ist, in Ansehung dieser Materie etwas gewisses zu haben *s*). Man muß sich in diesem Stücke, sagt er an einem andern Orte, nach den Alten richten, welche sich für Kinder der Götter ausgegeben haben, und ihre Aeltern kennen mußten. Man kann ihr Zeugniß nicht verwerfen, ob es gleich auf keinen offenbaren oder wahrscheinlichen Beweisgrund gestützt ist: aber, weil sie als von einer gewissen und bekannten Sache davon sprachen, so laßt uns hierinn

an

---

q) Stobaeus, serm. 42. *r*) Epict. Enchir. Nro. 42.
s) Plato in dem Epinomis.

an die Gesetze und an dieses Zeugniß uns halten *t*). Cicero hat eben denselben Grundsatz wiederholt.

„Man muß, sagt er, was in der Religion das „beste ist, als das älteste ansehen, und als etwas, „das am nächsten mit der Gottheit zusammenhängt... „Wenn wir die Gebräuche unsrer Vorfahren beobach„ten, so sind wir der Religion ergeben, die uns von „den Göttern selbst mitgetheilt wurde, denn das Alter„thum geht bis auf diese zurück *u*)".

In seinen Büchern von der Natur der Götter läßt er einen Oberpriester sagen: „Ich muß den Glauben „von den Göttern, von ihrem Dienste, von den Opfern „und Ceremonien, welchen wir von unsern Alten erhal„ten haben, vertheidigen. Ich habe ihn auch wirklich „immer vertheidigt und werde ihn immer vertheidigen; „die Reden eines Gelehrten oder eines Unwissenden wer„den mich niemals bewegen, von einer Meynung ab„zuweichen, die ich von meinen Vätern erhalten habe *x*)."

Die Philosophen der folgenden Jahrhunderte haben eben so geurtheilt; eben dieß entflammte ihren Eifer gegen das Christenthum: ohne die Beweisgründe desselben zu untersuchen, verwarfen sie es bloß deßwegen, weil es neu war.

t) In dem Timäus.

u) Cic. de Legib. l. 2. Nro. 44 et 64.

x) De Nat. Deor. l. 3, Initio.

Selbst Epikur, der in seiner Schule auf die Läugnung der Vorsehung versessen, und von der Ungereimtheit der gemeinen Religion überzeugt war, beobachtete selbige wie andere Leute. Man weiß den sinnreichen Ausspruch des Diokles: Niemals scheint mir Jupiter größer, als wann ich den Epikur zu seinen Füßen sehe. Dieser Philosoph schrieb aus einer schändlichen Heucheley Bücher von der Ehrfurcht gegen die Götter y); Cotta hat in dem Cicero darüber gescherzt z). Oft machten sich seine Schüler zu Priestern und Propheten derjenigen Götter, deren Vorsehung sie läugneten; sie zogen die Orakel zu Rathe und erklärten sie dem Volke, ob sie denselben gleich keinen Glauben beymaßen *a*).

Nachdem Seneka in seinem Buche von dem Aberglauben, welches wir nicht mehr haben, die Abgeschmacktheiten erzählt hat, welche in den Tempeln vorgiengen, setzt er hinzu: „Ein Weiser wird alle diese Gebräu„che beobachten, nicht als wenn sie den Göttern gefal„len könnten, sondern weil sie durch die Gesetze vor„geschrieben sind. . . . Wir werden diese nichtswür„dige Menge von Göttern, welche ein alter und lan„ger Aberglaube zusammengehäuft hat, anzubethen fort„fahren und uns dabey erinnern, daß sich ihr Dienst

auf

---

y) Diog. Laert. l. 10, §. 27.

z) De Nat. Deor. l. 1, c. 41.

a) Epict. Dissert. l. 2, c. 20, §. 2, 3, 4.

„auf die Gewohnheit und auf keinen wahren Nutzen „gründe *b*)".

Porphyrius führt ein Gesetz des Drako an, welches die Götter hochzuachten und sie nach den eingeführten Gesetzen zu ehren befiehlt *c*). Celsus und Julian haben den Juden und den Christen ein Verbrechen daraus gemacht, daß sie die Götter des Heydenthums nicht anbeten wollten; indessen entschuldigt Celsus die Juden, indem er sagt, es gezieme sich, daß jedes Volk die Gesetze und die Religion behalten, die es von seinen Vorfahren erhalten hat *d*).

§. VI.

Ein Deist unsrer Tage behauptet, die heydnische Religion hätte, ungeachtet ihrer Verdorbenheit, keinen Einfluß auf die Sittenlehre gehabt. „ Werfet eure „ Blicke, sagt er, auf alle Nationen der Welt, durch„ laufet alle Geschichten. Unter so vielen unmensch„ chen und seltsamen Gottesverehrungen, unter jener „ ungeheuern Verschiedenheit der Sitten und Charak„ tere, werdet ihr allenthalben eben dieselben Vorstel„ lungen von Gerechtigkeit und Ehrbarkeit, allenthal„ ben eben dieselben Begriffe von dem Guten und Bö„ sen finden. Das alte Heydenthum erzeugte abscheu„ liche Götter, die man hienieden als Verbrecher be-

b) S. Aug. de Civ. Dei, l. 6, c. 10.

c) Prophyr. De Abst. l. 4, Nro. 22.

d) Im Origenes, lib. 5, Nro. 25, 34.

„ straft hätte, und deren höchstes Glück uns nichts an-
„ ders darbietet, als ein Gemählde von Frevelthaten,
„ die von ihnen begangen, und von Leidenschaften, die
„ von ihnen befriedigt wurden. Aber das mit einem
„ heiligen Ansehen ausgerüstete Laster stieg vergebens
„ von dem Wohnplatz der Ewigen herab, der mora-
„ lische Instinkt stieß es von dem Herzen der Men-
„ schen zurück. Indem man die Ausschweifungen des
„ Jupiters feyerte, bewunderte man die Enthaltsam-
„ keit des Xenokrates; die keusche Lucretia betete die
„ unzüchtige Venus an; der unerschrockene Römer opfer-
„ te der Furcht; er rufte den Gott an, der seinen Va-
„ ter verstümmelte, und starb ohne Murren unter der
„ Hand des seinigen: die verächtlichsten Gottheiten
„ wurden von den größten Männern verehrt. Die
„ heilige Stimme der Natur, die stärker war, als
„ die Stimme der Götter, erwarb sich auf der Erde
„ Hochachtung und schien das Verbrechen nebst dem
„ Schuldigen in den Himmel zu verweisen *e)*".

Diese Betrachtung beweist sehr gut, daß der heyd-nische Aberglaube die, in alle Herzen gegrabenen, Grund-sätze des natürlichen Gesetzes nicht ganz und gar ersti-cken konnte; daß sich von Zeit zu Zeit Weise fanden, die vermittelst eines vortreflichen Charakters, eines er-habenen Geistes, einer lebhaften Leidenschaft für den Ruhm, und oft vermittelst der Umstände, in welchen sie lebten, über die Hindernisse, welche die öffentliche

Re-

---

e) Emile, tome III, pag. 93.

Religion der Tugend entgegen setzte, triumphirt haben. Aber diese Wunder sind selten, sie machen keine Regel; es kommt darauf an, daß man die Wirkungen untersuche, welche das Heydenthum bey den Völkern überhaupt, und nicht bey einigen, besser, als die übrigen, organisirten Individuen hervorbringen mußte.

Die allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre sind immer geblieben; aber wie viel Irrthümer und Mißbräuche zeigten sich in den Folgerungen und in ihrer Anwendung auf die besondern Fälle! Wir wollen die Menge der ungerechten Gesetze, der ungereimten Gebräuche, der grausamen oder unzüchtigen Gewohnheiten nicht anführen, welche die Skeptiker zusammengehäuft haben, um zu beweisen, daß die Sittenlehre bey den verschiedenen Völkern niemals sich gleich geblieben ist and sich einförmig gezeigt hat; wir werden an einem andern Orte davon reden: wir müssen uns auf die Anführung der Thatsachen und Zeugnisse einschränken, welche den traurigen Eindruck beweisen, welchen das Heydenthum auf die Sitten machte.

„ Es ist mir nicht unbekannt, sagte Dionysius
„ von Halikarnaß, daß es einige Griechische Fabeln
„ giebt, die nützlich seyn und den Menschen entweder
„ in seinen Leiden trösten, oder ihn von eiteln Schreck-
„ nissen befreyen und ihn beruhigen, oder ihm ande-
„ re Vortheile verschaffen können. Ich trage indes-
„ sen Bedenken, sie zu erzählen, und ziehe ihnen die
„ Theologie der Römer vor, überzeugt, daß diese Fa-
„ beln nur denen gut sind, welche sich im Stande be-

„ finden in den Sinn derselben einzudringen, und die-
„ se machen eine geringe Anzahl aus. Das Volk und
„ der gemeine Haufe der Philosophen nehmen sie auf
„ der schlimmen Seite, und daraus entspringt eine
„ von folgenden zweyen Unbequemlichkeiten; entweder
„ fassen sie von den, der menschlichen Schwachheit
„ unterworfenen, Göttern eine verächtliche Meynung,
„ oder sie steifen sich auf dieses Beyspiel, um sich den
„ schändlichsten Verbrechen zu überlassen *f*) ".

Euripides legt auch wirklich diese Entschuldigung den Helden seiner Trauerspiele oft in den Mund, wann sie eine böse Handlung begehen wollen. Plato bemerkt, daß die, der unreinen Knabenliebe ergebenen, Kretenser nicht ermangelten, sich auf das Beyspiel des Jupiters zu berufen, welcher den Ganimed geliebt hatte *g*). In dem Verschnittenen des Terenz ermuntert sich ein junger Mensch durch den Anblick eines Gemähldes, das den Jupiter, wie er die Danae verführt, vorstellt, zum Verbrechen *h*). Ovidius behauptet, daß die in den Tempeln aufgestellten unflätigen Figuren lasterhafte Leidenschaften in dem Herzen der Zuschauer entzündeten *i*). Er erzählt in seinen Fastis die unvernünftigen Gebete, welche die Kaufleute und die Diebe an die Laverna richteten. Lucian schildert mit nur allzu lebhaften Farben die schändlichen Begierden, welche durch die Nacktheit der Bildsäulen erregt

f) Dionys. Halicarn. l. 2. *g*) Plato de Legib. l. 1.
h) Eunuch. act. 3. scen. V. *i*) Ovid. Trist. l. 2.

erregt wurden, und die gräuliche Ungebundenheit, welche daraus entsprang *k*).

§. VII.

Plato, welcher die unzüchtigen Gemählde überhaupt mißbilligte, tadelt die Gemählde der Götter nicht, welche durch diese Schandthaten geehrt werden wollten; er verdammt die Unmäßigkeit, ausgenommen in den Festen des Bacchus. Juvenal und Persius werfen den Römern vor, daß die Religion zu weiter nichts mehr diente, als zu einem Deckmantel und zu einer Nahrung für das Laster. Die Kirchenväter, diese Augenzeugen der Unordnungen, welche in den Tempeln und auf den Schauplätzen herrschten, haben gemacht, daß sich die Heyden wegen derselben schämen mußten; man müßte ganze Bücher schreiben, wenn man ihre Zeugnisse zusammentragen wollte *l*). Die Zauberey, die Wahrsagerey, die, durch die heydnische Religion bestättigten, Thorheiten, konnten diese mit reinen Sitten bestehen? Die Sitten der Griechen und Römer zeigten nur allzu deutlich den traurigen Einfluß ihrer Religion. Einige Beyspiele von Tugend, die man mitten in einer Sündfluth von Verbrechen anführt, können nicht zur Rechtfertigung des Heydenthums dienen: man darf nicht daran zweifeln, daß viele Bürger von Athen und von Rom ver-

k) Dialog. *Amores*.

l) Man sehe hauptsächlich Theodoreti Therapeut. 1. Disc. p. 482.

ehrungswürdiger gewesen sind, als die Götter, welche von ihnen angebetet wurden. Plato, sagt der heilige Augustin, hätte die göttlichen Ehrenbezeigungen eher verdient, als Jupiter *m*).

Aber die Religion muß die Sitten einrichten, und nicht die Sitten müssen die Religion verbessern; eben so, wie die bürgerlichen Gesetze das äußerliche Verhalten der Menschen einzurichten bestimmt sind, nicht aber von diesem letzten ihre Berichtigung erhalten sollen. Die weisesten Gesetze können nicht allen Verbrechen zuvorkommen, weil die Leidenschaften oft die Oberhand über die Furcht vor den Strafen bekommen: aber wenn die Gesetze falsch, ungerecht, mangelhaft sind, so kann die Gesellschaft weder glücklich, noch wohl eingerichtet seyn. Auf diese Art wird eine heilige und untadelhafte Religion nicht alle Laster unterdrücken, weil diese dem Menschen natürlich sind; wenn sie aber die Lasterhaftigkeit desselben nicht vermindert, so ist sie unnütz, und wenn sie ihm Lehren giebt, die ihn verkehrt zu machen fähig sind, so ist sie schädlich.

Nun war die Religion der Griechen und Römer falsch in ihren Lehren, verdorben in ihrem Gottesdienste, fehlerhaft in ihren Grundsätzen; sie mußte also traurig in ihren Wirkungen seyn: die Geschichte bezeugt die Wahrheit dieser Folgerung. Wir werden in dem folgenden Artikel sehen, ob die Meynungen und die Sitten-

m) S. Aug. de Civ. Dei, l. 2, C. 14. Tertull. Apol. C. 11.

tenlehre der Philosophen fähig waren, dem Uebel abzuhelfen, und die Fortschritte desselben aufzuhalten.

Man wird noch den Einwurf machen, daß das Hauptlaster der heydnischen Religion durch die Gesetze verbessert wurde; daß die Aegyptier, die Griechen und die Römer, so blind sie auch in Sachen der Religion waren, doch eine sehr weise Gesetzgebung und Polizey hatten.

Ich antworte, erstens, daß eben diese Gesetze die Religion befahlen und also die Irrthümer und Mißbräuche derselben bestättigten; es war ungereimt um des Besten der Gesellschaft willen Verbrechen zu verbieten und zu bestrafen, die durch die Religion geheiligt wurden: wenn man die Religion und die Gesetze mit einander in Widerspruch brachte, so war dieß ein sicheres Mittel, sie gegenseitig zu schwächen; welches denn auch wirklich geschah. Zweytens, daß die Gesetze nur die Aufsicht über das äußerliche Verhalten der Menschen hatten und den Vorrath von Verdorbenheit, welchen die Religion in die Herzen pflanzte, unangetastet ließen, so daß die Religion durch ihre Uebereinstimmung mit den Leidenschaften den Menschen in allen den Umständen lasterhaft machen mußte, in welchen er es ungestraft seyn konnte. Drittens, daß die Gesetzgebung, selbst bey den Völkern, deren Weisheit man uns rühmt, noch lange nicht untadelhaft gewesen ist; viele von ihren Gesetzen waren offenbar der Vernunft und dem Naturrechte zuwider: wir werden dieß in dem folgenden Artikel zeigen.

§. VIII.

§. VIII.

Ein gelehrter engländischer Schriftsteller hat ausdrücklich in der Absicht, das Heydenthum zu vertheidigen, ein Buch geschrieben; er hat diesen Gegenstand mit aller nur möglichen Scharfsichtigkeit und Gelehrsamkeit abgehandelt. Der Leser muß begierig seyn, das Resultat davon zu sehen *n*).

Er setzt als einen Grundsatz fest, daß jede wahre Religion folgende fünf Lehren bekennen müsse: 1tens daß es einen höchsten Gott giebt: 2tens daß dieser der Hauptgegenstand unsrer Anbetung seyn muß: 3tens daß die Verehrung desselben hauptsächlich in der innerlichen Frömmigkeit und in der Tugend besteht: 4tens daß uns unsere Sünden reuen müssen, und daß sie uns alsdann Gott vergeben wird: 5tens daß sich Belohnungen für die Gerechten und Strafen für die Bösen finden. Er unternimmt zu beweisen, daß diese fünf Wahrheiten in der Griechischen und Römischen Religion erkannt und bekannt worden sind.

Er bemerkt erstlich, daß der Name Gottes bey den Alten nicht eben denselben Sinn hatte, den wir ihm beylegen; er bedeutete nicht immer den einzigen Schöpfer und höchsten Herrn aller Dinge, sondern nur ein Wesen von einer höhern Natur, als die unsrige ist. Er setzt hinzu, daß der gemeine Haufe der Griechen und Römer und sogar viele Philosophen überzeugt waren, daß

n) Der Lord Herbert von Cherbury, de Religione Gentilium.

daß der höchste Gott, so zu sagen in sich selbst eingeschlossen, und einzig und allein mit seinem Glücke beschäftigt, die Sorge für die Welt Geistern oder verständigen Wesen von einer geringern Natur, als die seinige ist, überlassen, und ihnen das Schicksal der Menschen anvertraut hätte. Er schloß daraus, daß die, diesen Göttern der zweyten Ordnung erwiesene Verehrung symbolisch und bezugsweise war, und dem Dienste, welcher dem Schöpfer gebührte, keinen Eintrag that.

Auf diese Art haben die Heyden, sagt er, die Gestirne angebetet, weil sie selbige für beseelt hielten, und die Elemente, weil sie selbige als ein Erzeugniß der Gottheit ansahen. Sie haben den Himmel unter dem Namen des Jupiters verehrt; die Luft unter dem Namen der Juno; das Feuer unter dem Namen des Vulkans und der Vesta; das Wasser unter dem Sinnbilde des Neptuns; die Erde unter den Sinnbildern des Pluto, der Cybele, der Rhea, der Ceres, u. s. w. Sie ehrten auf diese Art den Schöpfer in seinen Wohlthaten. Apollo ist die Sonne; Diana ist der Mond; Venus, Mars, Saturnus, Merkur, sind die also genannten Planeten. Der dem höchsten Gott beständig beygelegte Titel, optimus maximus, bezeugte seine Vorsehung; die Personen, von denen wir so eben sprachen, waren nur seine Statthalter.

Man glaubte, daß die innerliche Verehrung, die Dankbarkeit, das Vertrauen, die Unterwürfigkeit dem höchsten Gott gebührten; die Heyden erhuben in ihren Mühseligkeiten ihre Augen gen Himmel, und ruften der

ein-

einzige Gottheit an; die Ceremonien, der Weyhrauch und die Opfer gehörten für die untergeordneten Götter.

Die göttlichen Ehrenbezeigungen, die man den Helden gewährte, welche sich als Wohlthäter der Menschheit bewiesen, waren ein öffentliches Zeugniß des Glaubens an die Unsterblichkeit der Seele, und an die der Tugend verheissenen Belohnungen. Hercules, Bacchus, Aesculap, Romulus oder Quirinus, waren Muster, die man den Völkern zur Nachahmung vorlegte; der Name der Götter, den man ihnen gab, hieß nur so viel, als Heilige oder Selige. Was man von der Hölle sagte, machte es ziemlich begreiflich, daß Strafen für die Bösen aufbehalten wurden. Dadurch daß man die Tugenden vergötterte, und ihnen Tempel erbaute, lehrte man die Menschen, daß selbige das einzige Mittel waren, zum ewigen Glücke zu gelangen. Die Frömmigkeit, die Einigkeit, der Friede, die Schamhaftigkeit, die Ehrlichkeit, die Hoffnung, die gesunde Vernunft, unter dem Namen Mens, wurden auf diese Art geehrt, und man hatte ihnen Altäre aufgerichtet.

Die Aussöhnungen gaben die Erinnerung, daß der lasterhafte Mensch seine Sünden bereuen und sein Leben ändern muß, um sich wieder mit der Gottheit zu versöhnen, und den Züchtigungen, von denen er bedrohet wird, zuvorzukommen; oft befahl man ihm sogar Fasten und Almosen. Wenn sich Fabeln und Ungereimtheiten in die Religion eingeschlichen haben, wenn die anfangs unschuldigen Uebungen lasterhaft und lächerlich geworden sind, so muß man dieß nicht dem Volke, son-

dern den Priestern zur Last lagen, welchen an der Einführung und Unterhaltung derselben gelegen war, um ihren Dienst unentbehrlich zu machen. Die Weisen haben nicht aufgehört, ihre Stimme gegen diese Mißbräuche zu erheben.

Der Verfasser bemerkt endlich, daß die Kirchenväter in ihren Angriffen auf das Heydenthum nur die nachtheilige Seite desselben vorgestellt, und sein Gutes und Nützliches mit Stillschweigen übergangen haben.

Dieß ist das System, zu welchem sich der Lord Herbert von Cherbury glückwünschte, als zu einer Entdeckung, die nach seiner Meynung glücklicher war, als alle diejenigen, welche Archimedes machte. *o*), und er hat dasselbe auch noch in seinen andern Werken behauptet *p*). Aus diesen seinen Schriften haben die Deisten alle ihre Rechtfertigungen des Heydenthums und die meisten Einwürfe geschöpft, welche von ihnen wider die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit der Offenbarung gemacht worden sind.

Wenn man alle Beweisgründe und Betrachtungen dieses Schriftstellers umständlich widerlegen wollte, so müßte man ein ganzes Buch schreiben; aber ehe er sein Werk beschließt, versieht er uns mit Gründen genug, die wir ihm entgegen setzen können. Nachdem er sich in Entschuldigungen der Heyden erschöpft hat, ist

er

---

o) *De Relig, Gentil.* c. 16, p. 218.

p) *De veritate, de causis Errorum, de Religione Laici.*

er in dem letzten Capitel gezwungen einzugestehen, daß ihre Meynung von der Vorsehung die Gottheit herabwürdigte, daß die Verehrung der Untergötter schimpflich für sie war; daß das Volk den symbolischen Dienst vielleicht sehr schlecht verstand; daß man es nicht von dem Götzendienste freysprechen kann; daß die Fabeln die Religion ganz und gar verdrängt hatten; daß der Mißbrauch keine Verbesserung litt; und daß eben dieß den Triumph des Christenthums ausmachte.

Wir könnten uns mit diesem Geständnisse oder vielmehr mit diesem Widerrufe begnügen; weil es aber gewissen Ungläubigen gefallen hat, die Bruchstücke eines, von seinem eigenen Urheber umgestossenen, Systems wieder aufzurichten, so müssen wir die vorzüglichsten Gründe desselben untersuchen.

§. IX.

Wir wollen auf einen Augenblick annehmen, daß die fünf, von Herrn Cherbury vorgetragenen, Glaubensartikel hinlänglich sind, ein vollständiges Symbolum und eine vollkommene Religion zu bilden: und nun fragen wir, aus welcher Quelle er selbige geschöpft hat; mit welcher Urkunde man beweisen kann, daß dieß der Catechismus der Griechen und der Römer war; welcher unter den alten Schriftstellern sie unverfälscht vortrug, und gegen den öffentlichen und allgemeinen Glauben vertheidigte. Wenn Cherbury aufrichtig seyn will, so wird er gestehen müssen, daß der Plan, den er sich von der heydnischen Religion entwarf, von dem Christenthum entlehnt ist; daß er ohne das Evange-

lium

lium niemals an denselben gedacht haben würde; daß er erst alsdann auf den Einfall gerieth, die alten Lehrsätze zu verbessern, als er sie gegen die unsrigen hielt; daß ihm die Offenbarung in diesem Labyrinth von Irrthümern zu einen Leitfaden gedient hat. Nun ist es aber lächerlich, den Heyden Einsichten zu leyhen, die wir nur allein den Lehren Jesu Christi zu verdanken haben.

Um dieses Glaubensbekenntniß zu Stande zu bringen, ist der Verfasser gezwungen gewesen, in den Schriften aller Jahrhunderte, bey den Philosophen, den Geschichtschreibern und Poeten herumzusuchen; tausend zerstreute Lappen zusammenzulesen; die verschiedenen Züge von Wahrheit, die er in der Finsterniß der Mythologie wahrzunehmen glaubte, neben einander zu stellen; dem Verstande mehrerer Stellen Gewalt anzuthun, und den Uebungen des heydnischen Gottesdienstes einen Gegenstand zu geben, welchen diejenigen, die Zeugen von demselben waren, niemals entdeckt haben. Wenn auch wirklich seine Muthmaßungen so gewiß wären, als gewagt sie sind, was würde denn daraus zur Rechtfertigung des Heydenthums oder der Volksreligion folgen? Nichts; weder das athenienſische noch das römische Volk war im Stande, eben dasselbe Verfahren, als ein Gelehrter des siebzehnten Jahrhunderts, zu beobachten, eben dieselbe Gelehrsamkeit zu besitzen, und Urkunden gegen einander zu halten, von denen viele noch nicht vorhanden waren.

Wenn es jemals einen Mann unter den Alten gab, der die Fähigkeit besaß, die Stärke und die Schwäche

der Mythologie einzusehen, so war es Varro; man weiß das Urtheil, das er von derselben gefället hat. Cherbury hat seine Worte angeführt; und vielleicht that ihm diese berühmte Stelle endlich die Augen auf.

„ Es giebt, sagt dieser gelehrte Römer, dreyerley Ar-
„ ten von Theologie; die eine wird die fabelhafte ge-
„ nannt; die andere ist physisch; die dritte bürgerlich:
„ der ersten bedienen sich die Poeten; die andere ist
„ den Philosophen eigen; die letzte gehört für das Volk.
„ Die fabelhafte Theologie lehrt viele, der Natur und
„ der Würde der unsterblichen Götter zuwiderlaufende,
„ Dinge. Wenn der eine aus dem Kopfe, der an-
„ dere aus der Hüfte, der dritte aus dem Geblüte ei-
„ nes andern Gottes gebohren ist; wenn einige, Die-
„ be, andere, Ehebrecher, wieder andere, Sklaven
„ eines Menschen gewesen sind: so bleiben das Züge,
„ welche nicht allein die Gottheit, sondern auch den
„ schlechtesten Menschen entehren. Die physische Theo-
„ logie findet sich in den Schriften der Philosophen,
„ welche fragen, was die Götter sind, wo sie sind, was
„ sie für eine Natur haben; ob sie von Ewigkeit her,
„ oder nur seit einer gewissen Zeit existiren; ob sie aus
„ Feuer bestehen, wie Heraclit behauptet; ob man sich
„ selbige als eine Verbindung von Zahlen vorstellen
„ muß, wie Pythagoras meynt; ob sie von den Ato-
„ men herkommen, wie Epikur vorgiebt, lauter Fra-
„ gen, die man in den Schulen mit Nutzen abhan-
„ deln kann, die aber im öffentlichen Leben unerträg-
„ lich sind. Die bürgerliche Theologie ist diejenige,
„ welche die Bürger und hauptsächlich die Priester lehrt,

„ was

„ was sie auszuüben haben, welche Götter man ehren
„ muß, was für Opfer es sich geziemt darzubringen.
„ Die erste von diesen Theologien ist für das Theater
„ bestimmt, die zweyte für die Gelehrten, die dritte
„ für die bürgerliche Gesellschaft *q*).

Es ist klar, daß Varro weder die erste noch die andere billigte; daß er die letzte, so wie alle Philosophen, nur aus Staatsklugheit annahm. Es kostete dem heiligen Augustin nicht viel Mühe zu beweisen, daß die bürgerliche Theologie schlechterdings eben dieselbe war, als diejenige, welcher die Poeten folgten; daß die Fabeln den Gegenstand des öffentlichen Gottesdienstes, und den einzigen Glauben ausmachten, von dem das Volk Kenntniß hatte; daß der Tadel des Theaters und der Dichter mit seinem ganzen Gewichte auf die bürgerliche Religion zurückfiel *r*). Wenn Varro geglaubt hätte, daß der heydnische Gottesdienst symbolisch war, und sich auf einen einzigen höchsten Gott bezog, ist es wahrscheinlich, daß er nichts gesagt haben sollte, um die Gerechtigkeit und Nothwendigkeit desselben fühlbar zu machen? Cudworth, welcher eben so, wie Cherbury, die Vertheidigung des Heydenthums unternahm, ist zu gestehen gezwungen, daß der heilige Augustin Recht hatte *s*).

q) S. Aug. de Civ. Dei, l. 6, c. 5.
r) S. Aug. de Civ. Dei, l. 6, c. 6 et 7.
s) Cudworth. Syst. Intell. p. 477.

Kurz, wenn man auch annehmen wollte, daß die griechischen und römischen Philosophen die Religion mit eben den Augen, als Cherbury, angesehen haben, so entstände noch die Frage, ob sie dem Volke diesen Begriff von derselben beybrachten. Es erhielt dieses keinen andern Unterricht in der Religion, als denjenigen, welchen ihm die Priester gaben; und nach der Meynung unsers Kunstrichters waren die Priester die Urheber der Fabeln und aller Mißbräuche; das Volk mußte sich auf so verdächtige Unterweisungen einschränken, und konnte in seiner Religion nichts anders sehen, als was man ihm zeigte, nichts anders, als Unanständigkeiten und Ungereimtheiten. Cherbury gestehet ein, daß die Speculationen der Philosophen über die Fassungskraft des Volks giengen *t*). Wenn sie auch wirklich einen höchsten Gott und einen symbolischen Gottesdienst angenommen hätten, so wäre dieses Geheimniß nicht dem Volke geoffenbart worden: aber es ist falsch, daß beyde jemals die Begriffe gehabt haben, die ihnen Cherbury leyhet.

§. X.

Laßt uns in das Umständliche gehen. Wo hat dieser Schriftsteller den ersten Artikel des Glaubensbekenntnisses der Heyden gesehen; daß nämlich der höchste Gott, zufrieden, die Welt geschaffen und ihren Lauf nach unveränderlichen Gesetzen eingerichtet zu haben, die Sorge, selbige zu regieren, Geistern von einer geringern Na-

t) De Relig. Gentil. c. 13, p. 160.

Natur, als die seinige ist, überlassen hätte? An welchem Orte der Welt hat man einen ewigen Gott und Schöpfer, und geschaffene, abhängige, diesem ersten Wesen untergeordnete, Götter gekannt? Welches sind jene weisesten und scharfsinnigsten Philosophen, welche nach Cherbury diesen Begriff von der Gottheit und von der Vorsehung gehabt haben? Vielleicht die Platoniker des vierten Jahrhunderts, welche wider ihren Willen durch den Unterricht des Evangeliums, durch die Einwürfe der Kirchenväter, durch die gelehrten Streitigkeiten mit den Vertheidigern unsers Glaubens aufgeklärt wurden und daher dieses System, das etwas weniger empörend, als das System ihrer Vorfahren, war, ersonnen hatten. Aber findet man diesen Begriff in dem Pythagoras, in den Schriften der Stoiker, in den Werken des Plato oder des Cicero, oder bey irgend einem Philosophen, der vor der Entstehung des Christenthums lebte? Wenn sich auch dieser Begriff in denselben fände, so fragt sich, ob das Volk, welches thörichter Weise von den Fabeln und von dem Geschlechtregister der Götter eingenommen war, zweyerley Arten derselben gekannt hat. Wenn endlich der öffentliche Glaube wirklich so beschaffen gewesen wäre, so ist dieß nach der selbsteigenen Meynung des Cherbury ein Irrthum, welcher die göttliche Majestät beleidigt. Es ist ungereimt, sagt er, wenn man annimmt, daß Gott für seine Geschöpfe nicht Sorge tragen kann oder will; daß er nicht nachsieht, ob seine Stellvertreter wohl oder übel regieren; daß der Mensch nur in so ferne in Sicherheit ist, als er von Gei-

stern, oder von, unter Gott stehenden, Wesen beschützt wird *u*).

Der Beyname, optimus maximus, soll nur dem höchsten Gott gegeben werden können, um seine Vorsehung damit zu bezeugen, und doch nimmt man an, daß er keine Vorsehung mehr habe, sondern selbige andern überlasse: hier verfällt Cherbury in einen handgreiflichen Widerspruch.

Wenn der Schöpfer, ganz mit seinem eigenen Glücke beschäftigt, die Sorge für die Welt und das menschliche Geschlecht niedrigern Wesen überlassen hatte; so folgt daraus, daß dieser müßige Schöpfer keine Aufmerksamkeit auf die Verehrung richtete, die man ihm erweisen konnte; daß man weder Wohlthaten noch Züchtigungen von ihm erwarten durfte. Was für ein Bewegungsgrund konnte bey dieser Hypothese die Menschen antreiben, in der Verehrung, die sie den Geistern, welche die Welt regierten, leisteten, an ihn zu denken? Cicero, Plutarch, und andere haben den Epikurern bewiesen, daß die müßigen Götter keine Verehrung verdienten: also konnte ein müßiger Schöpfer an der Verehrung, die man seinen Stellvertretern leistete, keinen Theil haben. Nach dem Porphyrius, war der höchste Gott der Platoniker die Seele der Welt: dieser Philosoph schloß daraus, daß man dem höchsten Gott weder ein Opfer darbringen, noch sich wegen irgend eines Bedürfnisses an ihn wenden dürfe, sondern seine Opfer und Gebete nur an die Götter der zweyten Ordnung

u) De Relig. Gentil. c. 16, p. 226, 231.

nung richten müsse x). Diese Entscheidung untergräbt die Grundstütze der Muthmassungen des Lords Cherbury, welche unaufhörlich von den Unglaubigen wiederhohlt werden. Sollen wir dem Porphyrius Schuld geben, er habe die alten Philosophen nicht verstanden y)?

Wir wollen nicht in Abrede seyn, daß bey den Heyden der Name Gottes nicht eben den Sinn hatte, den wir ihm beylegen; dieser Name war herabgewürdigt und bedeutete nicht mehr eine einzige, ewige, unmittheilbare Natur. Eben daraus schließen wir, daß die Heyden den Begriff nicht hatten, den man ihnen zuschreibt. Wenn sie selbigen gehabt hätten, so würden sie eingesehen haben, daß es eine Entheiligung war, wenn sie dem ewigen Wesen, und geschaffenen, von ihm abhängenden Geistern einen und eben denselben Namen gaben; daß es der Würde der Weisheit und Güte des Schöpfers zuwiderlief, die Sorge für sein Werk andern zu überlassen. Da aber der Name Gottes das höchste Wesen nicht andeutete, so fragt sich, was für einen andern Namen die Heyden hatten, um dasselbe auszudrücken. Es wäre seltsam, wenn sie keinen Namen gehabt hätten, um dieses höchste Wesen anzuzeigen, welches nach Cherbury der Hauptgegenstand ihrer Anbetung war.

x) Porphyr. de Abstin. l. 2, Nro. 34, 37, 38.

y) Quest. sur l'Encyclop. *Dieu, l'Idolatrie* etc. Bible expliquée, pag. 435.

Man läugnet nicht, spricht er, daß der Begriff von einem höchsten Gott bey den Heyden sehr dunkel und sehr unvollkommen war, weil ihn die Priester entweder vernachläßigten oder auch aus Bosheit das Volk von dieser Kenntniß abkehrten, um desto gebieterischer über dasselbe zu herrschen z); daß sich der Verstand der Menschen in so tiefe Finsternisse versenkt sah, daß das göttliche Licht kaum noch in ihre Augen schimmern konnte. Wie konnte also mitten in dieser dicken Finsterniß der wahre Gott noch der Hauptgegenstand des heydnischen Gottesdienstes seyn?

Um zu beweisen, daß die Heyden den höchsten Gott anbeteten, führt man uns die Hymnen des Orpheus an, als wenn man nicht wüßte, daß diese Hymnen von den Platonikern des zweyten, dritten oder vierten Jahrhunderts ersonnen worden sind. Celsus, welcher gegen die Christen behauptet, daß man die Geister, oder die Götter der zweyten Ordnung, als die Diener des höchsten Gottes, anbeten müsse, sagt nichts von der Verehrung, die man dem höchsten Gott selbst erweisen soll; er nimmt, so wie Porphyrius, an, daß der ganze äußerliche Gottesdienst für die Götter der zweyten Ordnung gehörte *a*).

§. XI.

Die Heyden erhuben in ihren Mühseligkeiten ihre Augen und Hände gen Himmel, aber sie glaubten, daß Ju-

z) De Relig. Gentil. c. 13, p. 167.

a) Im Origenes l. 8, Nro. 2 et 23.

Jupiter und die andern Götter in dem Himmel wohnten; dieſe Geberde beweiſt an und für ſich ſelbſt nichts. Tertullian bemerkt freylich, daß ſich die Heyden in ihren Gebeten, in ihren Schwüren, in ihren Ausrufungen bloß der Ausdrücke, Gott, guter Gott! groſſer Gott! wenn es Gott gefällt, Gott ſieht es, Gott wird mirs entgelten laſſen, bedienten: er nennt dieſe unwillkührlichen Ausdrücke, das Zeugniß einer natürlich Chriſtlichen Seele *b*). Aber es iſt die Frage, ob ſie eben den Sinn, wie wir, mit dieſen Worten verknüpften; ob ſie nicht einen unbeſtimmten und überhaupt genommenen Gott darunter verſtanden; ob in ihren Religionsübungen ihr Gemüth nicht immer von einer beſondern Gottheit eingenommen war.

Wann der Verfaſſer ſagt, daß die Heyden bey der Anbetung des Jupiters oder des Himmels Gott als die Seele des Himmels anbeteten; daß Jupiter, eben ſo wie die Sonne, nur ein Symbol war, daß ſie Gott in der Sonne verehrten u. ſ. w., ſo merkt er nicht, daß er ſich ſelbſt widerlegt. Er beweiſt mit ausdrücklichen Zeugniſſen, daß die Philoſophen den Himmel und die Geſtirne für beſeelt hielten, oder glaubten, es würden ſelbige von göttlichen Geiſtern bewohnt *c*): noch vielmehr war das Volk davon überzeugt, weil dieß die

b) Tertull. Apolog. c. 18.

c) De Relig. Gentil. c. 7, pag. 40, c. 9, pag. 57. C. Mem. de l'Ac. des Inſcr. tome, LVI, in — 12, pag. 45.

Meynung aller Nationen gewesen ist. Also richteten sie ihre Gelübde an den besondern Geist, der in dem Himmel oder in der Sonne wohnte. Sie schrieben diesem Geiste das Vermögen zu, sie zu vernehmen, und zu erhören: sie giengen nicht weiter zurück. Wann ich in einer Gesellschaft einen gewissen Menschen grüße, so wäre es lächerlich, wenn man dächte, ich meynte nicht ihn, sondern einen andern. Wo ist der Lehrsatz, wo ist das Zeichen in dem Heydenthum, welches beweist, daß die Heyden, wenn sie die Sonne, als ein beseeltes und verständiges Wesen anbeteten, den Schöpfer der Sonne zum Augenmerk hatten?

Ein Beweis von dem Gegentheil ist dieß, daß sich die Heyden mit ihren verschiedenen Bedürfnissen nicht an eine und eben dieselbe Person wandten. Sie baten den Jupiter und die Juno um Regen, und nicht den Merkur; begehrten von dem Aesculap Gesundheit und nicht von dem Baccchus; die Schiffleute thaten nicht dem Mars sondern dem Neptun Gelübde; man empfahl die Verstorbenen dem Pluto, und nicht dem Saturn oder irgend einem andern Gott. Man rufte sie nicht als bloße Fürbitter und auf die Art an, wie wir zu den Heiligen beten, sondern als Mächte, von denen jede in ihrem angewiesenen Gebiete frey und unumschränkt herrschet.

Wenn man annimmt, daß die Heyden in der Venus und in dem Priapus die Zeugungskraft der Natur anbeteten; so leiht man dem Volke einen metaphysischen und spitzfindigen Begriff, einen eiteln Traum einiger

Phi-

Philosophen, die sich bestrebten, in einer ungereimten Mythologie einen vernünftigen Sinn zu suchen. Die Fabeln, die Feste, der Dienst, welche diesen schändlichen Gottheiten eigen waren, bieten zu grobe Begriffe dar, als daß man etwas anders, als Verbrechen, darinn finden sollte. Cicero selbst sagt, daß die sinnliche Liebe und die Wollust vergöttert worden seyen, weil dieses gebieterische Leidenschaften sind, welche den Menschen beherrschen, und eine übermenschliche Macht über ihn auszuüben scheinen *d*). Es ist schwer zu glauben, daß das Volk diesen Artikel der Griechischen und Römischen Religionslehre besser verstanden hat, als Cicero: was ist nun aber, nach dem Sinne dieses Philosophen, für ein Verhältniß zwischen der Venus und dem höchsten Gott?

§. XII.

Wann Cherbury behauptet, daß die Heyden selbigem eine innerliche Verehrung erwiesen, und den Göttern des zweyten Ranges den Weyhrauch und die Opfer aufbehielten *e*), so giebt er uns ziemlich deutlich zu verstehen, daß diese unsichtbare Verehrung durch kein Kennzeichen erhärtet wird, und keine Spur in der heydnischen Religion gelassen hat: die Deisten haben selbige gemuthmaßt, und behaupten sie ohne Beweis. Cicero, welcher die Meynungen aller Philosophen erzählt, redet weder von einem höchsten Gott, noch von einer,

be-

d) De Nat. Deor. l. 2, Nro. 61.

e) De Relig. Gentil. c. 14, pag. 174.

bezugsweise genommenen, Anbetung. Wenn er sie nicht kannte, so ist nicht zu vermuthen, daß das Volk sollte heller gesehen haben, als er. Auch gestehet Cherbury nach vielen mühsamen Untersuchungen endlich ein, daß das Volk diesen symbolischen und bezugsweise genommenen Gottesdienst vielleicht nicht allzu gut verstand *f*): Er konnte dieses Vielleicht unterdrücken und geradezu annehmen, daß das Volk ganz und gar nichts von demselben verstand.

Sogar nach der Entstehung des Christenthums haben Celsus, Porphyrius, Apulejus, Jamblichus, Proclus, Hierocles, die doch auf die Rechtfertigung des Götzendienstes bedacht waren, niemals behauptet, daß dieser Gottesdienst bezugsweise genommen wurde. Sie tadeln die Juden und die Christen, daß sie ihre Verehrung auf den einzigen Gott und Schöpfer einschränkten und die andern Götter nicht anbeten wollten: niemals haben sie gesagt, daß sich die, diesen letztern erwiesenen, Ehrenbezeigungen auf den höchsten Gott bezogen. Porphyrius behauptet vielmehr, daß man dem höchsten Gott keine Verehrung erweisen darf *g*).

Aber Julian gestehet ein, daß die Christen eben denselben Gott und höchsten Herrn anbeten, welchen die Heyden unter andern Namen ehren *h*). Maximus von Ma-

---

f) De Relig. Gentil. c. 15, pag. 217.

g) De Abstin. l. 2, Nro. 34.

h) Epist. 63 ad Theod.

Madaura sagt, daß die Heyden die, in alle Theile der Natur verbreitete, ewige Macht des höchsten Gottes unter verschiedenen Namen anbeten *i*). Sie mußten dieses wissen.

Antwort. Diese Ausflucht zweyer, von den Christen aufs äußerste gebrachten, Philosophen beweist so wenig, als die Meynung der neuern Deisten; sie ist der Lehre aller Alten zuwider. Nach der Meynung der Alten, war der höchste Gott so müßig, als die Götter des Epikurs: hat man aber jemals geglaubt, daß diese letztern irgend eine Art von Verehrung verdienten? Wenn die religiösen Verehrungen der Heyden irgend eine Beziehung auf den höchsten Gott gehabt hätten, so würden der Verfasser des Buchs der Weisheit und der heilige Paulus dieselben nicht mit so vieler Schärfe verdammt haben *k*); so wären sie nicht vom Sophocles, vom Plutarch und von andern getadelt worden; so hätten die Alten selbige nicht bloß allein durch die, den Gesetzen gebührende, Ehrfurcht gerechtfertigt.

Die Unglaubigen unterstanden sich zu behaupten, weil die Juden nur einen falschen Begriff von der Gottheit gehegt hätten, so habe sich die Verehrung, welche sie selbiger erwiesen, nicht auf den wahren Gott beziehen können *l*): und sie wollen uns davon überreden,

daß

---

i) Quest. sur l'Encyclop. *Dieu, Idolatrie.*

k) Sap. C. 13, ℣. 1, et seqq. Rom. c. 1, ℣. 20, et seqq.

l) Morgan, tome II, pag. 119. 195.

daß die Verehrung der Heyden auf denselben Bezug hatte?

Es ist falsch, daß der Beyname optimus maximus den höchsten Gott angedeutet hat; man fand auf den Alpen die Inschrift, Deo Penino optimo maximo *m*): Der Gott Peninus war gewiß nicht der höchste Gott. Dieser Titel bedeutet bey dem Jupiter eben nichts vorzügliches. Es war dieser weder der Schöpfer der Welt, noch der einzige Herr der Natur, noch der höchste Beherrscher aller übrigen Götter; er hatte diese nicht erschaffen; mehrere waren älter, als er; denn er war ein Sohn des Saturns, und ein Enkel des Coelus. Er war, wenn man will, der größeste, weil er die andern mit seinem Donner erschreckte; aber er hatte keine, von der ihrigen verschiedene, Natur. Hominum fator atque Deorum bedeutet, daß er viele Kinder hatte, von denen einige Götter, andere Menschen waren.

Man fragt uns, ob es ein einziges Buch, eine Münze, eine Inschrift giebt, wo vom Neptun, vom Mars und von andern Göttern, als von Wesen gesprochen wird, welche die ganze Natur bildeten und sie beherrschen *n*). Wir unserer Seits fragen, ob dieser prächtige Titel jemals dem Jupiter gegeben worden ist, und ob er sich in irgend einem Verstande für denselben schickt. Man

---

m) Tacite de M. Brotier, in — 12, tom. IV, pag. 410.

n) Quest sur l'Encycl. *Dieu. Idolatrie.*

Man sehe das Heydenthum an, von welcher Seite man will, man wird keine Spur von einem, bezugsweise genommenen, Gottesdienste, oder von einer allgemeinen Vorsehung, von welcher die niedrigen Götter nur Diener gewesen wären, in demselben erblicken: es ist eine Ungereimtheit, wenn man den Heyden einen Begriff zuschreibt, den wir der Offenbarung zu verdanken haben.

§. XIII.

Wir wollen nicht in Abrede seyn, daß die göttlichen Ehrenbezeigungen, die man den Helden gewährte, ein Zeugniß von dem Glauben der Heyden an die Unsterblichkeit der Seele ablegen; aber Cherbury selbst gestehet den Mißbrauch der Vergötterungen ein. 1. Man hat sehr böse Menschen, die eher Strafe, als Belohnung verdienten, in den Himmel versetzt; die Verehrung, die man ihnen erwies, führte die Völker nicht zur Tugend, sondern mußte sie vielmehr in dem Laster bestärken, und sie davon überreden, daß die Eigenschaft eines Rechtschaffenen Mannes unter allen am wenigsten nothwendig war, wenn man in den Wohnplatz der Götter versetzt werden wollte.

2. Die Schwierigkeit, diese vergötterten Menschen in der Folge von den natürlichen und alten Göttern zu unterscheiden, hat gemacht, daß man sie unter einander mengte; hat viele zu der Meynung verleitet, daß alle Götter Menschen gewesen waren; hat ein unerklärliches Chaos in die Mythologie gebracht. Jupiter ist bald die Luft oder der Himmel, bald ein Planet, bald

ein

ein König von der Insel Creta, bald die ganze Natur: Iupiter est quodcunque vides, quocunque moveris. Cherbury selbst hat sich, so wie alle andern Mythologen, in diesem Labyrinthe verloren; das Volk war noch weniger im Stande, sich aus demselben zu ziehen, und unter diesen verschiedenen Sinnbildern den höchsten Gott zu erblicken.

3. Es ist unmöglich zu begreifen, wie sich ein so verwickelter Gottesdienst auf das höchste Wesen beziehen konnte. „ Wenn wir nicht, sagt Cherbury, in der „ Verehrung der Planeten den symbolischen Dienst des „ höchsten Gottes; in der Anbetung der Helden den „ Dienst der Planeten; und den Dienst der Helden in „ der, ihren Bildsäulen erwiesenen, Ehre fänden; so „ müßte man den heydnischen Gottesdienst schlechterdings verwerfen o)". Laßt sich diese Stufenfolge denken? Man begreift, daß die Heyden in der Bildsäule den Helden ehrten, welcher durch dieselbe vorgestellt wurde; wenn sie sich eingebildet hatten, daß seine Seele einen Planeten bewohnte, so konnten sie noch in diesem angeblichen Wohnplatz ihre Wünsche an ihn richten: aber daß diese Ehrenbezeigung den höchsten Gott zum Mittelbaren oder unmittelbaren Gegenstand gehabt haben soll, das ist eine seltsame und grundlose Einbildung. Solche Lasterhafte, wie Jupiter, Hercules, Merkur u. s. w. waren, haben niemals das Symbol des höchsten Gottes seyn können. Ob nun ihre Verbrechen wirklich

o) De Relig. Gentil. c. 16, pag. 222.

lich oder eingebildet waren, ob sie ihnen in der Fabel oder in der Geschichte zugeschrieben wurden, das ist gleichviel; es folgt immer daraus, daß man in ihnen dem Verbrechen und nicht der Tugend Weyhrauch brachte.

4. Die übertriebene Schmeicheley bewog die Römer, Kaiser zu vergöttern, deren Andenken den allgemeinen Fluch verdiente. Cherbury gesteht, daß dieß der höchste Gipfel der Entheiligung und der Schmach, und ein gräulicher Schimpf war, den man der Gottheit anthat *p*). Aber Jupiter und viele andere waren nichts besser, als diese Kaiser.

Den sittlichen Tugenden der Eintracht, des Friedens ꝛc. errichtete Altäre wären freylich eine vortrefliche Lehre für die Menschen gewesen, wenn man nicht auch den Lastern, der sinnlichen Liebe, der Wollust, der Rache, der Betrügerey, der Unmäßigkeit dergleichen errichtet, und wenn man diese Laster nicht in den Personen geehrt hätte, welche den Charakter derselben an sich trugen. Der Dienst dieser letzten mußte mehr Schaden stiften, als der, den Tugenden zu Ehren angezündete, Weyhrauch Nutzen bringen konnte. Der Bellona, der Fortuna, dem Fieber, dem Tode geweyhete Tempel konnten keinen Einfluß auf die Reinigkeit der Sitten haben.

Man wird vielleicht sagen, daß die Heyden den Lastern in eben der Absicht Tempel erbaut hätten, in wel-

p) De Relig. Gentil. c. 16, pag. 226 et seqq.

welcher sie der Pest Altäre errichteten, um nämlich von denselben befreyt zu werden, und nicht um sie dadurch heilig zu machen. Das ist falsch. Man bat die Venus nicht um die Keuschheit, den Merkur nicht um die Uneigennützigkeit, die Laverna nicht um die Ehrlichkeit und Treue, oder den Jupiter um eine gewissenhafte Beobachtung der kindlichen Pflichten; dieser Dienst würde dem Charakter der Personen und dem Grundsatze der Philosophen zuwider gewesen seyn, welche lehrten, daß wir die Götter um die Gesundheit und um das Glück bitten, und die Weisheit und die Tugend von uns allein erwarten müssen. Man kann in den Fastis des Ovidius sehen, warum die Römer den Göttern zu Ehren Feste und Ceremonien eingeführt hatten; die Tugend konnte sich nicht des mindesten Antheils an denselben rühmen. Wann die Griechen die Venus in der Absicht anrufen wollten, um die zweyerley Geschlechter vor den widernatürlichen Ausschweifungen der Wollust zu verwahren, so mußte man diese Gottheit durch einen neuen Titel unterscheiden; man nannte sie Venus Apostrophia oder Epistrophia, die abkehrende Venus; dieß beweist auf das deutlichste, daß ihre gewöhnliche Verehrung nicht eben denselben Gegenstand hatte.

§. XIV.

Nach dem Cherbury mußten die Aussöhnungen, wenn sie kräftig seyn sollten, mit Reue über die Sünde und mit dem Vorsatze, sich zu bessern, sogar mit einer Genugthuung für alle Verbrechen, welche dem Nächsten

sten Schaden verursacht hatten, verbunden werden; auf diese Art mangelte der Buße der Heyden gar nichts.

Aber er hätte uns sagen sollen, ob er diese Sittenlehre in dem Ritual der Oberpriester des alten Roms gelesen hat, und in welchen Urkunden sie aufgezeichnet steht. 1tens gesteht er selbst ein, daß die Priester ganz das Gegentheil lehrten; daß sie sich die Vollmacht anmaßten, den Menschen durch bloße Ceremonien mit Gott zu versöhnen *q*). 2tens führt er viele Weisen des Alterthums an, welche diese Lehre der Priester getadelt haben; das würde nicht nöthig gewesen seyn, wenn der gemeine Glaube nicht mit derselben einstimmig gewesen wäre. 3tens. Wann Aeneas nach seinem eben geendigten blutigen Kampfe sagt, es sey ihm nicht erlaubt, seine Hausgötter zu berühren, ehe er seine Hände in einem lebendigen Wasser gewaschen hätte, so ist nicht zu vermuthen, daß er über seine Ermordung einer großen Anzahl von Feinden viel Reue empfunden habe. Orestes, der sich des Mordes seiner Mutter schuldig gemacht und sich dann durch das Blut eines Stiers gereinigt hatte, behauptet nach dieser Reinigung, daß seine Handlung rechtmäßig gewesen sey; daß er sie auf das Eingeben des Apollo verrichtet habe; und dieser Gott übernimmt selbst seine Vertheidigung *r*). 4tens. Die Aussöhnungen waren nicht allein vorgeschrieben, um

q) De Relig. Gentil. c. 15, p. 197.

r) Eschile, Eumenides, Acte IV, scene 1, et Acte V, scene 1.

sich von einem Verbrechen zu reinigen, sondern man mußte sie auch vornehmen, wenn man eine böse Vorbedeutung entfernen, wenn man eine Gefahr vermeiden wollte, wenn man einen todten Leichnam angerührt hatte ꝛc. Wenn man nun aber für gleichgiltige Dinge so gut, als für lasterhafte Handlungen, Aussöhnungen eingeführt, wenn man ihnen in dem einen und dem andern Falle eben dieselbe Kraft zuschreibt, so erweist man der Sittenlehre einen sehr schlechten Dienst.

Wenn auch der Glaube an die Aussöhnungen auf eine reine Lehre gegründet gewesen wäre; so würde das noch nichts beweisen. Es wäre immer noch die Frage, welche Handlungen von den Heyden unter die Classe der Verbrechen gesetzt wurden; man kann ihnen nicht Schuld geben, daß sie sehr strenge Casuisten gewesen sind. Viele Verbrechen wurden durch die Religion geheiligt, andere von den Gesetzen geduldet; niemals haben die Heyden geglaubt, für alle diese Ausschweifungen einer Aussöhnung zu bedürfen.

Cherbury selbst, gleich als wenn er sich zu widerlegen trachtete, bemerkt, daß, wenn die heydnischen Priester im Betreff der Sittenlehre zu strenge hätten seyn wollen, man ihnen geantwortet haben würde: 1tens Gott sey ein gütiger Vater und habe Mitleiden mit seinen Kindern: 2tens der Mensch sey schwach, und bedürfe Nachsicht: 3tens wann er sündige, so geschehe es nicht aus Bosheit, oder um Gott zu beschimpfen, sondern um seines eigenen Vortheils oder Vergnügens willen: 4tens die Mühseligkeiten dieses Lebens seyen zur

Be-

Bestrafung des Sünders strenge genug: 5tens wenn noch andere Strafen nöthig wären, so könne ihn Gott noch in dem andern Leben auf eine gewisse Zeit bestrafen *s*). In der That, die Priester hätten auf so gute Gründe nichts antworten können: Cherbury hat Unrecht, wenn er selbige mit so vieler Bitterkeit tadelt; an ihrer Stelle würde er so wie sie gehandelt haben. Hierauf lauft die heilige Sittenlehre des Heydenthums hinaus, welche von den Anhängern der natürlichen Religion angenommen wird.

Indessen legt Cherbury den Priestern alle Mißbräuche und Irrthümer zur Last, womit das Heydenthum angesteckt war. Sie sind es, spricht er, welche die Fabeln erfanden, die Religionslehre verdarben, die Moral entnervten, die Ceremonien einführten, um über das Volk zu herrschen, um sich zu Schiedsrichtern der Religion zu machen, die sie unter einen Haufen von Thorheiten und abergläubigen Meynungen und Gebräuchen vergruben.

Immerhin. Es liegt uns wenig daran, durch wen die heydnische Religion verdorben wurde, wenn man nur eingestehet, daß sie wirklich verdorben war. Cherbury läugnet nicht, daß die vielen Zusätze, welche von den Philosophen, von den Priestern, von den Poeten nach und nach zu derselben gemacht worden sind, das ganze Gebäude der Wahrheit durch ihre schwere Last zermalmten *t*). Er setzt an einem andern Orte hinzu,

s) De Relig. Gentil. c. 15, p. 199.

t) De Relig. Gentil. c. 15, p. 210.

daß die Obrigkeiten die Fabeln und die ungewisse Dinge, die man in die Religion mengte, aus Staatsabsichten bestättigt haben *u*). Da sieht man viele unredliche Leute, die sich mit den Priestern vereinigten, das Volk zu betrügen.

§. XV.

Wir haben gewiß keinen Vortheil dabey, wenn wir die Diener der heydnischen Religion von der Schuld freysprechen; aber man muß jedermann Gerechtigkeit wiederfahren lassen, und sowohl das, was einem zum Nachtheil gereicht, als das, was ihm zur Entschuldigung dient, erzählen.

1. Nicht allein die Priester, sondern auch das Volk und die Philosophen haben geglaubt, daß die Gestirne und alle Theile der Natur von Geistern beseelt sind: dieß ist die erste Quelle der Vielgötterey und der verschiedenen Zweige des Heydenthums. In dem zweyten Buche des Cicero, von der Natur der Götter, läßt der Stoiker, Balbus, den Götzendienst auf diesem Grunde beruhen, und vertheidigt ihn in allen Stücken; Cicero giebt ihm zuletzt Beyfall. Der Akademiker Cotta hingegen, der ein Priester und Oberpriester war, greift ihn an, widerlegt die Gründe des Balbus, und stützt die Religion nur auf die Ueberlieferung der Alten und auf das Ansehen der Gesetze. Am Ende seiner Bücher von dem Wahrsagen giebt Cicero den Philosophen noch Schuld, daß sie die Beschützer desselben sind; er legt

ihnen

u) *Ibid.* p. 212.

ihnen die eiteln Schreckniſſe und die Thorheit des Pöbels zur Laſt. Nun iſt aber Cicero in dieſem Stücke nicht verdächtig; er war weder Prieſter noch Oberprieſter, er war ein Rathsherr, ein Redner und ein Philoſoph.

2. Cherbury geſtehet ſelbſt, daß die Prieſter den Grund ihrer Lehre, von den obern und untern Göttern, den Philoſophen abgeborgt haben; er ſammelt alle Gründe, die fähig waren, ſelbige annehmungswürdig zu machen, und das Volk von derſelben zu überzeugen. Er urtheilt alſo ſehr unzuſammenhängend, wenn er ſie hernach als ein Werk des Betrugs der Prieſter vorſtellt *x*). Waren denn dieſe letztern verbunden, weiſer und beſſer unterrichtet zu ſeyn, als die Philoſophen und die obrigkeitlichen Perſonen, welche dieſes Gebäude der Lüge in allen ſeinen Theilen aufrecht erhalten haben?

3. Das Prieſterthum und die obrigkeitliche Würde ſind bey den Römern oft mit einander vereinigt geweſen; in der Folge wurde das Amt des Oberprieſters von den Kaiſern bekleidet; ſie vereinigten alles bürgerliche und religiöſe Anſehen. Wer hinderte ſie in ſolchen Umſtänden, alle Mißbräuche abzuſchneiden, welche die Religion entſtellten? Sie haben dieß nicht verſucht. Wann man ihnen eine reinere Religion gepredigt hat, ſo haben ſie ſich mit den Philoſophen verbunden, um ſelbige zu verfolgen und zu vernichten.

x) De Relig. Gentil. c. 14, p. 170, 180. Der Verfaſſer der Briefe an Sophie und andere Ungläubige haben eben ſo geurtheilt. S. den 11ten Brief.

4. Wann auch der Gottesdienst reiner und der Glaube vernünftiger gewesen wäre, hätte man den Dienst der Priester nicht weniger nöthig gehabt: allenthalben, wo es irgend einen Gottesdienst gab, mußten Priester seyn. Wir vermuthen sogar, daß sie um so viel mehr hochgeachtet wurden, je gelehrter, aufrichtiger und tugendhafter sie waren; wenn sie also ihren Vortheil wohl verstanden, so konnten sie niemals das Volk betrügen.

5. Cherbury setzt hinzu, wann der Oberpriester Mutius Scävola, Varro, der Kaiser Julian, die Platoniker und die Stoiker das Heydenthum von seinem Unflathe hätten reinigen wollen, so hätten sie niemals können damit zu Stande kommen, weil das Uebel eingewurzelt war. Aber er thut ihnen ein wenig zu viel Ehre an. Scävola und Varro haben das Heydenthum nicht verbessern wollen, sondern an dessen Statt vielmehr geglaubt, man müsse das Volk in seinen Irrthümern stecken lassen, und es wäre gefährlich, ihm die Wahrheit zu zeigen. Scävola wollte nicht, daß man demselben offenbarte, daß Aesculap, Hercules, Castor und Pollux Menschen und nicht Götter waren. Varro war der Meynung, es gebe viele wahre Dinge, bey denen es nicht rathsam sey, daß man sie dem Volke bekannt mache, und es gebe wieder andere sehr falsche, bey denen es Vortheil bringe, wenn man das Volk selbige glauben lasse *y*). Cicero glaubte, man müsse die phi-

y) S. Aug. de Civ Dei. l. 4, c. 27, 31. Strabo hat eben so gedacht, Geograph. l. 1, p. 13.

philosophischen Streitfragen nicht vor dem Volke in Anregung bringen, damit nicht die öffentliche Religion durch dieselben vernichtet würde z). Der Kaiser Julian und die andern Philosophen seiner Zeit haben die Theurgie, die Zauberey, das Wahrsagen, die Fabeln und die Ungereimtheiten des Heydenthums behauptet; wir werden dieß an einem andern Orte sehen.

§. XVI.

Wenn alle diese große Männer weder die Macht noch den Willen gehabt haben, das Volk aufzuklären, wem war es denn anfbehalten der Welt ihre Irrthümer zu benehmen? Dem Evangelio: Cherbury ertheilt demselben dieses Lob: und es ist dieses in dem Munde eines Deisten merkwürdig. „ Das Christenthum, sagt er, „ zog alles Gute und Nützliche, das in der Lehre der „ Philosophen lag, aus der Finsterniß hervor und bekräftigte es durch das göttliche Ansehen; es schrieb „ seinen Anhängern alle Tugenden vor, und alles was „ die Sitten heiligen konnte. Das Heydenthum blieb „ kraftlos und schwach; es zeigte sich nur noch die Hefe „ desselben und so viel, als nöthig war, den Kirchenvätern einen leichten Triumph zu verschaffen *a*).

Cherbury giebt also den Kirchenvätern mit Unrecht Schuld, daß sie nur die abergläubigen Meynungen in dem Heydenthum gezeigt, und die nützlichen Lehren der

z) Lactant. Divin. Inst. l. 2, c. 3.

a) De Relig. Gentil. c. 16, p. 230.

Moral, die es ertheilte, unterdrückt hätten *b*). Celsus, Julian, Porphyrius, Maximus von Madaura würden ihnen diese Untreue nicht verziehen haben. Die Väter haben mit ihren Gegnern den Gottesdienst und die moralischen Folgerungen, so gut als die Lehrsätze des Heydenthums untersucht; sie haben gezeigt, daß es in Ansehung dieser drey Puncte gleich fehlerhaft war: wir haben dieß selbst bewiesen; und Cherbury ist gezwungen, es auf der letzten Seite seines Werks einzugestehen. Er selbst ist in den Fehler verfallen, den er den Kirchenvätern vorwirft. Er macht einen großen Lärm von den Altären, die man in dem Heydenthume der Tugend erbaute, und sagt nichts von denen, welche man den Lastern errichtet hatte: er führt mit Nachdruck die Götter an, die man als die Stellvertreter der Vorsehung betrachten konnte, und übergeht diejenigen, deren Dienst schändlich und abscheulich war, mit Stillschweigen; er macht die Beyspiele geltend, welche den Menschen zur Tugend führen konnten, und glitscht leicht über diejenigen hinweg, durch welche die lasterhaften Leidenschaften begünstigt wurden: er schreibt der Bosheit der Priester Mißbräuche zu, die man vielmehr der Verblendung der Philosophen Schuld geben mußte; er führt den Tadel an, womit diese letztern die Ungereimtheiten des Götzendienstes belegten, und unterdrückt die Gründe und Vorwände, deren sie sich bedienten, um dessen Herrschaft über die Erde zu verewigen.

Ver-

---

b) *Ibid.* c. 14, p. 181.

Vergebens würden die Ungläubigen neue Versuche zur Bemäntelung der wesentlichen Laster des Heydenthums machen; vergebens wäre es, wenn sie der christlichen Religion die Gerechtigkeit und Nutzbarkeit ihres Triumphs streitig machen wollten. Sie werden niemals mehr Scharfsinn, mehr Gelehrsamkeit, mehr Kenntniß des Alterthums haben, als der Lord Cherbury. Die Geständnisse, welche dieser nach seiner ausführlichen Untersuchung dieser Materie zu thun gezwungen gewesen ist, werden denen, welche sein System in Aufnahme zu bringen versuchen wollen, immer zu einer Antwort dienen.

§. XVII.

Aber die Deisten lassen nicht leicht den Muth sinken; statt daß sie sich dieses Beyspiel hätten zu Nutze machen sollen, haben sie die Kühnheit noch viel weiter getrieben. Sie behaupten, daß alle babylonischen, persischen, ägyptischen, scytischen, griechischen und römischen Philosophen einen höchsten, einen einzigen Gott annahmen; daß alle andere Gottheiten nur mitlere Wesen waren; daß die Einheit Gottes und das zukünftige Leben in den Mysterien ausdrücklich gelehrt wurden; daß es in der strengen Bedeutung des Ausdrucks niemals ein abgöttisches Volk, oder eine abgöttische Regierung gab; daß die Heyden niemals so unvernünftig dachten, daß sie eine Bildsäule als einen Gott oder als ein beseeltes Wesen ansahen; daß sie sich so wenig dem Götzendienste überließen, als wir uns demselben überlassen, wenn wir Bildern eine Verehrung erwei-

sen;

sen; daß der Grund ihrer Fabellehre sehr vernünftig blieb. Dieß hat man in acht oder zehn verschiedenen Werken wiederhohlt *c*),

Wir werden in dem folgenden Artikel sehen, ob es wahr ist, daß die Philosophen einen höchsten, oder einen einzigen Gott angenommen haben, und in welchem Sinne sie dieses thaten; hier schränken wir uns auf die Untersuchung ein, ob die Heyden keine Götzendiener waren, und ob man uns Schuld geben kann, daß wir dieß sind. „ Die Alten, sagt man, glaub„ ten nicht, daß eine Bildsäule eine Gottheit war: ihre „ Verehrung konnte sich also nicht auf diese Bildsäule, „ auf diesen Götzen, beziehen.„ Wir behaupten das Gegentheil, und es wird uns nicht schwer werden, es zu beweisen.

Jedermann weiß den Betrug, dessen sich die Chaldäischen Priester bedient hatten, um den König von Babylon davon zu überreden, daß die Bildsäule des Bels eine lebendige Gottheit wäre, welche den Vorrath von Essen und Trinken äße und tränke, den man ihr

---

c) Christian. devoilé c. 7. p. 91. Melanges de Litter. tome III, c. 61; suite des Melanges, tome IV. p. 343. Philosoph. de l'Hist. c. 23, p. 112; c. 30, p. 138: c. 50, p. 251. Dict. Philos. art. *Idolatrie* et *Religion*. Encycl. art. *Idolatrie*. Traité sur la Toler. c. 7. p. 50. De la Felicité publique, sect. 1, c. 2, p. 156. Questions sur l'Encyclop. art. *Adorer*, *Idolatrie*, &c.

ihr täglich darzubringen Sorge trug: die Geschichte davon wird in dem Buche Daniels erzählt *d*).

Diogenes Laertius berichtet uns, daß der Philosoph Stilpon aus Athen vertrieben wurde, weil er gesagt hatte, daß die Minerva des Phidias keine Gottheit wäre *e*).

Wir lesen in dem Titus Livius, daß, als sich Herdonius mit einem Haufen Sklaven und Verwiesener des Capitols bemächtigt hatte, der Burgermeister Publius Valerius dem Volk vorstellte, daß Jupiter, Juno und die andere Götter und Göttinnen in ihrer Wohnung belagert würden *f*).

Cicero sagt in seinen Reden wider den Verres, daß die Sicilianer in ihren Städten keine Götter mehr hätten, zu welchen sie ihre Zuflucht nehmen könnten, weil Verres alle Bildnisse ihrer Tempel weggenommen habe *g*).

Wenn Pausanias von der Bildsäule der Taurischen Diana spricht, bey welcher die Spartaner ihre Kinder bis aufs Blut geißelten, so sagt er, es sey dieser Bildsäule gleichsam natürlich, das Menschenblut zu lieben, so tief habe sich die Fertigkeit bey ihr eingewurzelt, welche sie sich bey den Barbaren hierinn erwarb *h*).

Porphyrius lehret, daß die Götter in ihren Bildsäulen wohnen, und sich darinn wie in einem heiligen Orte

---

d) Dan. c. 4. *e*) Diog. Laert. l. 2. Stilpons Leben.
f) Tit. Liv. l. 3, c. 17.
g) Act. 4. *de Signis*. *h*) Pausan. l. 3, c. 16.

Orte befinden: eben diese Lehre stand in den Büchern des Hermes *i*).

Jamblichus hatte ein Werk geschrieben, um zu beweisen, daß die Götzen göttlich, und mit einer göttlichen Substanz erfüllt wären *k*).

Proclus sagt ausdrücklich, daß die Bildsäulen die Dämonen oder Genios an sich ziehen, und Kraft ihrer Einweyhung den ganzen Geist derselben enthalten *l*).

Ihr irret euch, sagt ein Heyde in dem Arnobius; wir glauben nicht, daß das Erz, das Silber, das Gold und die andere Materien, aus denen man die Bildnisse macht, Götter sind; sondern wir ehren die Götter selbst in diesen Bildnissen, weil jene diese von dem Augenblicke an bewohnen, da man sie ihnen weyhet *m*).

In eben diesem Verstande hat ein Dichter gesagt, daß der Werkmeister, welcher die Bildsäulen aushauet, nicht derjenige sey, der die Götter mache, sondern vielmehr derjenige, der sie anbethe, und ihnen seinen Weyrauch darbringe *n*).

Maximus von Madaura schreibt an den heiligen Augustin: „Der öffentliche Marktplatz unsrer Stadt

„ wird

---

i) Eusеb. Præp. Evang. l. 5, c. 15. S. Aug. de Civ. Dei, l. 8, c. 23.

k) Photus, Biblioth. cod. 216.

l) Lib. de Sacrif. et Magiâ.

m) Arnob. l. 6, n. 27. *n*) Martial. Epigram.

„ wird von einer großen Menge Gottheiten bewohnt, de-
„ ren Hilfe und Beystand wir empfinden *o*).

Und damit endlich dem Beweis nichts fehlen möchte, so gestehet der Verfasser des philosophischen Wörterbuchs selbst, daß, nach der herrschenden Meynung, die Götter gewisse Altäre, gewisse Bildnisse erwählt hätten, um bisweilen **darinn zu wohnen**, den Menschen darinn Gehör zu geben und ihnen zu antworten *p*).

Man richtete also die Verehrung auf die Bildsäule, als auf den Wohnplatz der Gottheit, als auf das Pfand ihrer Gegenwart, als auf die von irgend einem Gott beseelte Figur. Wenn dieser Mißbrauch nicht **Götzendienst** genannt werden soll, wie muß man ihn denn sonst nennen? Die Kirchenväter, die Vertheidiger unsers christlichen Glaubens, die heiligen Bücher haben den Heyden nichts anders vorgeworfen *q*). Auf diese Art beweist der Verfasser den Irrthum der Heyden, indem er sie von demselben freysprechen will; und zur Belehrung der zukünftigen Geschlechter ist dieser kostbare Artikel mit allen Widersprüchen, die er in sich schließt, in die Encyclopädie eingerückt worden.

Die Thorheit der Götzendiener ist auch aus den Wundern klar, die sie von Bildsäulen erzählten, welche

---

o) S. Augustins 16ter Brief.

p) Dict. Philos. art. *Idolatrie* p. 55. Quest. sur l'Encyclop. *Idoles*.

q) S. Athenag. Legat. pro Christian. Tertull. de Idol. c. 7. Origenes contra Celsum, l. 3, &c.

che geredet, oder Zeichen gemacht, oder Orakel gegeben hatten; sie erhellt aus dem Gebrauche, die Götzenbilder anzufesseln, um die sie bewohnende Gottheit selbst zurückzuhalten; aus der Gewohnheit den Götzenbildern in den Tempeln eben dieselben Dienste zu leisten, die man der Person der Götter erwiesen haben würde. Daher die starken Ausbrüche des Zorns bey den Chinesern und bey einigen andern dummen Völkern, welche ihre Götzenbilder übel behandeln, und sie mit Beschimpfungen bedecken, wenn sie über selbige mißvergnügt sind ꝛc. Die alten Heyden sind nicht vernünftiger gewesen, als die neuern Götzendiener.

§. XVIII.

Wenn man uns fragt, worinn das Verbrechen dieses Dienstes bestand, worinn er den wahren Gott beschimpfte, worinn er die Vernunft beleidigte; so ist die Antwort hierauf nicht schwer.

1. Die meisten Götzenbilder stellten nur eingebildete Wesen vor; die angeblichen Dämonen oder Geister, welche die Natur beherrschten, wie Jupiter, Juno, Neptun, waren nur in dem Gehirne der Heyden vorhanden. Man mag nun geglaubt haben, sie wären alle einander gleich und unabhängig, oder einem höchsten Gott untergeordnet, so beschimpfte man seine Vorsehung, wenn man annahm, daß er keine Sorge für die Menschen tragen möchte; daß er ihr Schicksal dem Eigensinne vieler wunderlichen Geister überließ, die oft ungerecht waren, Schaden stifteten, und nicht auf die Tugend ihrer Anbeter, sondern bloß auf die äußer-

lichen

lichen Ehrenbezeigungen, die man ihnen erwies, Rücksicht nahmen. Es war ein unverzeyhlicher Mißbrauch, daß man sie mit vielem Pompe verehrte, da hingegen der Schöpfer und höchste Herr der Welt an keinem Orte angebetet wurde.

2. Es war Verblendung, daß man diese eingebildeten Götter mit so unmittheilbaren Eigenschaften der Gottheit bekleidete, wie die Allmacht, die Allwissenheit, die Gegenwart an allen ihnen geheiligten Orten sind; da man sie doch übrigens für lasterhafte und für Beschützer des Verbrechens hielt.

3. Die Götzenbilder stellten theils ärgerliche Gegenstände vor, wie den Bacchus, die Venus, den Cupido, den Priapus, den Adonis, den Gott Crepitus ꝛc. theils Ungeheuer, wie den Anubis, die Atergatis, die Tritonen, die Furien u. s. w. theils mit unanständige Cybolen verbundene Personen: den Jupiter mit dem Adler, der den Ganymed fortgetragen hatte; die Juno mit dem Pfau, diesem Sinnbilde des Stolzes; die Venus mit Tauben, diesen schlüpfrigen Thieren ꝛc. Fast alle standen in einer empörenden Nacktheit da.

4. Es war eine thörichte Meynung, daß man glaubte, kraft einer angeblichen Einweyhung wohnten diese Dämonen oder Geister in den Bildsäulen; denn die Philosophen versicherten sehr ernsthaft, daß man vermittelst der Theurgie, der Zauberey und den Beschwörungen eine Bildsäule beseelen, und den Gott, den sie vorstellte, in dieselbe einschließen könnte.

5. Ein neuer Zug von Unsinn war es, daß man in die Verehrung von dergleichen Gegenständen auch noch ungereimte oder schändliche Ceremonien mengte, als die Trunkenheit, die Hurerey, die Vergießung des Menschenblutes; daß man annahm, die Gottheit könnte durch Verbrechen geehrt werden, und mache ihre Wohlthaten von lächerlichen Geberden oder lasterhaften Wünschen abhängig.

Dieß ist indessen das Schauspiel, welches uns das Heydenthum in allen Zeiten, hauptsächlich aber in den letzten Jahrhunderten darbietet.

Es ist sehr sonderbar, daß die Philosophen unsrer Zeit die Rechtfertigung eines Gottesdienstes unternehmen, den viele unter den Alten verdammten. Wir haben schon gesehen, daß sich Plutarch über die Thorheit der Griechen beklagte, und die Wirkungen derselben bejammerte. Es hat ihnen an Weisheit gemangelt, spricht er, als sie die Götter durch Bildsäulen vorstellten und ihnen eine Verehrung erwiesen; daher entstand der Aberglaube unter dem Volke, die Verachtung der Religion und die Gotteslängnung unter den Philosophen *r*). Varro und Sophocles haben eben so gedacht.

Kann man dem Christenthume im Ernste einen von den Vorwürfen machen, die wir der heydnischen Religion zur Last legen? Wir beten nur Gott an; er allein ist das letzte Ziel unsrer Ehrenbezeigungen. Wenn wir

r) De Iside et Osir. c. 37.

wir die Engel und die Heiligen ehren, so schreiben wir ihnen nichts anders zu, als das Vermögen, bey Gott für uns zu bitten, wir legen ihnen keine andern Verdienste bey, als diejenigen, die ihnen Gott gegeben hat. Es kam uns niemals in den Sinn, daß sie in ihren Bildern wohnen, oder daß diese Figuren mit irgend einer übernatürlichen Kraft begabt wurden. Die Kirche verbannet schlechterdings jede Unanständigkeit, jede Art von, der innerlichen Frömmigkeit zuwiderlaufenden, Mißbräuchen; sie befiehlt den Geistlichen, der Ungebundenheit der Künstler in diesem Stücke Einhalt zu thun, und den Irrthümern des gemeinen Haufens zuvorzukommen. Wir werden in der Folge auf diesen Gegenstand zurückkehren.

§. XIX.

Aber unsere Gegner verweisen uns auf die Lehren, die man den Heyden in den Mysterien gab; wir müssen also einen Blick auf dieselben werfen und sehen, wie es sich mit ihnen verhalte.

„ In dem Chaos der abergläubigen Volksmey-
„ nungen, sagt ein Philosoph, gab es eine heilsame
„ Anstalt, welche einen Theil des menschlichen Ge-
„ schlechtes verhinderte in die viehische Dummheit zu
„ verfallen, ich meyne die Mysterien; alle Griechischen
„ und Lateinischen Schriftsteller, welche von denselben
„ geredet haben, gestehen ein, daß die Einheit Got-
„ tes, die Unsterblichkeit der Seele, die Strafen und
„ Belohnungen nach dem Tode in dieser heiligen Cere-
„ monie angekündigt wurden. Man gab in derselben

„ moralische Lehren; diejenigen, welche Verbrechen be-
„ gangen hatten, bekannten selbige und söhnten sie aus.
„ Man fastete, man reinigte sich, man gab Almosen.
„ Alle Ceremonien wurden unter dem Siegel des Schwurs
„ geheim gehalten, um sie desto ehrwürdiger zu ma-
„ chen *s*)".

Der gelehrte Bischof von Glocester, Warburton, hat sich bestrebt, diese Umstände zu beweisen; von ihm hat der Verfasser der Philosophie der Geschichte das, was er von den Mysterien des Heydenthums sagte, entlehnt, aber eitle Einbildungen mit beygemischt, bey denen wir uns vergeblich aufhalten würden. Nach dem Warburton lernten die Eingeweyhten drey Dinge; 1tens den Ursprung der bürgerlichen Gesellschaft; 2tens die Lehre von den zukünftigen Strafen und Belohnungen; 3tens den Ungrund der Vielgötterey, und die Lehre von der Einheit Gottes *t*).

Herr Leland hatte alle Beweise des Warburtons erwogen und alsdann geurtheilt, sie seyen nicht überzeugend; er läugnet standhaft, daß man in den Mysterien den Ungrund der Vielgötterey und die Lehre von der Einheit Gottes vorgetragen habe: die Gründe, mit welchen er das Gegentheil beweist, scheinen sehr stark; wir wollen sie abgekürzt anführen *u*). Aber ehe wir uns

s) Philos. de l'Hist. c. 23, 37. De la Felicité publique, sect. 1, c. 2, pag. 155.

t) Siehe die Dissertt. tirées de Warburthon, tome I, Dissert. 5, 6, 7.

u) Nouv. Demonstr. Evang. tome II.

in diese Untersuchung einlassen, müssen wir zeigen, daß sie nicht sehr wichtig ist.

1. Laßt uns Warburtons Meynung auf einen Augenblick für wahr annehmen; es folgt daraus, daß die Einheit Gottes und der Ungrund der Vielgötterey von dem gemeinen Haufen der Heyden nicht erkannt wurden; daß das Volk keinen Begriff davon hatte; daß es so gar gegen diese wesentliche Lehre eine entschiedene Abneigung hegte, weil man selbige unter der Decke der Geheimnisse verbergen, und sie nur einer kleinen Zahl von Eingeweyhten offenbaren durfte. Wozu dieses Bestreben, eine nützliche und allen Menschen heilsame Wahrheit geheim zu halten, wenn die heydnische Religion selbige sonst öffentlich lehrte; wenn der äußerliche Gottesdienst symbolisch war und bezugsweise genommen wurde, und allen einen höchsten und einzigen Gott ankündigte, wie unsere Gegner behaupten? Das Verbot, welches die Offenbarung des Geheimnisses der Mysterien bey Lebensstrafe untersagte, die Furcht, die öffentliche Religion in Verfall gerathen zu sehen, wenn dieses Geheimniß bekannt würde, scheinen uns die Unrichtigkeit alles dessen zu beweisen, was man zur Rechtfertigung des heydnischen Gottesdienstes anführt. Was die Lehre von dem zukünftigen Leben betrifft, so gestehen wir ein, daß sie allenthalben bekannt gewesen ist, ohne daß die Mysterien etwas zu dieser Verbreitung derselben beytrugen.

2. Warburton hat mit vieler Gelehrsamkeit und mit großem Scharfsinne gezeigt, daß das, von dem Virgil in dem sechsten Buche der Aeneide beschriebene

Hinabsteigen des Aeneas in die Hölle nichts anders ist, als die Einweihung seines Helden in die Eleusinischen Geheimnisse, und ein Gemählde dessen, was man die Eingeweyhten sehen ließ; er hat diese Meynung sehr wahrscheinlich gemacht x). Da hätte uns also Virgilius die Geheimnisse völlig entdeckt: und was sehen wir denn in denselben? Eine Schilderung der Hölle, die Meynung von der Seelenwanderung, und die Lehre der Stoiker von der Seele der Welt y). Nun ist aber diese Lehre der Vielgötterey und dem Götzendienste nicht entgegengesetzt, sondern sie bestättigt selbige vielmehr. Auf diesem Grunde läßt sie der Stoiker Balbus in dem zweyten Buche von der Natur der Götter beruhen, und Cicero selbst scheint sie aus dieser Ursache anzunehmen. Dieses System ist der heydnischen Religion nicht entgegengesetzt, sondern giebt ihr vielmehr eine philosophische Grundlage: wir sehen nicht ein, warum man es mit so vieler Vorsicht unter der Decke der Geheimnisse verbarg.

3. Die eifrigsten Verfechter der Mysterien gestehen ein, daß sich die Verderbniß bey denselben einschlich; daß sie eine Schule von Verbrechen und von Gräueln wurden. Dieser Umstand wird nicht allein von den Kirchenvätern bezeugt, sondern auch von den Profan-Autoren. Zu welcher Zeit ist diese Verschlimmerung erfolgt? Wir wissen nichts davon. Sie mag sich aber herschreiben von welcher Zeit sie will, so ist gewiß, daß

die

x) Dissert. 6. y) Aeneis, l. 6, v. 724.

die Mysterien bey so bewandten Umständen, statt etwas zur Belehrung und Besserung der Menschen beyzutragen, die Irrthümer und die ausschweifenden Sitten nur vermehrten. Die Mysterien können uns also kein Vorurtheil gegen die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit der Offenbarung beybringen; beyde werden im Gegentheil durch sie bewiesen. Es liegt uns also sehr wenig daran zu wissen, was sie ursprünglich waren; laßt uns nichts destoweniger sehen, was Herr Leland von ihnen gedacht hat.

§. XX.

Er bemerkt erstlich, daß die eifrigsten Vertheidiger der Mysterien, und diejenigen, welche sie am meisten lobten, die Philosophen sind, welche nach der Entstehung des Christenthums lebten, wie Apulejus, Jamblichus, Hieroclus ꝛc. Sie wollten damit etwas zur Aufrechthaltung des wankenden Götzendienstes und zur Schwächung des Eindrucks gewinnen, welchen die reine und erhabene Sittenlehre des Evangeliums auf die Gemüther machte. Ihr Zeugniß ist also sehr verdächtig, hauptsächlich zu einer Zeit, da die Mysterien nach jedermanns Geständniß schon ausgeartet waren. Nach der Erzählung des heiligen Augustin gestand Porphyrius, er hätte kein kräftiges Mittel zur Reinigung der Seele in demselben gefunden z).

Wenn man so vortrefliche Sittenlehren in denselben gab, ist es alsdann wahrscheinlich, daß Socrates

z) S. Aug. de Civ. Dei, l. 10, c. 32.

so wenig aus ihnen gemacht; daß er sich beständig geweigert, sich in denselben einweyhen zu lassen; daß er sich auf diese Art der Gefahr bloß gestellt haben würde, seine Religion verdächtig zu machen? Ist es wahrscheinlich, daß man eine Lehre, die fähig war, den Menschen zur Tugend zu führen, mit so vieler Sorgfalt verborgen hätte? Die Mysterien des Baccchus und der Venus, welche beyder Abentheuer erneuerten, so wie die Eleusinischen das Leben der Ceres schilderten, haben niemals geschickt seyn können, die Regelmäßigkeit der Sitten einzuflößen. Die Symbole des Kreis und des Phallus, die man in den Mysterien trug, sind, man mag sie ansehen, auf welche Art man will, nur eine ärgerliche Lehre, welche die Leidenschaften eher zu entflammen, als zu unterdrücken vermochte.

Zweytens findet sich unter allen, von Warburton angeführten, Stellen der Alten keine einzige, welche deutlich beweist, daß die Einheit Gottes in den Mysterien gelehrt wurde. Kann man annehmen, daß die Lehre der Hierophanten reiner und vernünftiger war, als die Lehre der Philosophen? Nun werden wir aber sehen, daß keine Secte dieser letztern die Einheit Gottes deutlich bekannt hat. Wenn es auch besser bewiesen wäre, daß die Hymnen des Orpheus und des Cleanthes in den Mysterien abgesungen wurden, so läßt sich aus dem, was selbige von der Einheit der göttlichen Natur sagen, eben nichts schließen; so wie die Stoiker diese Lehre verstanden, diente sie dem gröbsten Götzendienste zur Grundlage.

Drittens nimmt Warburton an, daß man die Eingeweyhten lehrte, die von dem gemeinen Haufen angebeteten Götter wären Menschen gewesen, und folgert daraus, daß man die Vielgötterey und die Volksreligion in ihrer Nichtigkeit darstellte. Falsche Folgerung. Die Vergötterung der Helden ist immer einer von den Zweigen des Götzendienstes gewesen, und kein Gebrauch, der selbigen herabzusetzen pflegte. Die Cretenser, welche den Geburtsort des Jupiters unter sich zu haben behaupteten, ehrten ihn darum nicht weniger als den Beherrscher der Götter. Wann das Buch des Euchemerus den Griechen verkündigte, daß ihre Götter alle mit einander Menschen gewesen waren, so verursachte dieß keinen Umsturz in dem öffentlichen Gottesdienste.

Ueberdieß, wenn die Mysterien im Stande gewesen wären, diesen anzugreifen, hätten wohl die obrigkeitlichen Personen, als die gebornen Vertheidiger des Gottesdienstes, die Mysterien in ihren Schuß genommen? Hätte das Athenienſische Volk, welches fast ganz aus Eingeweyhten bestand, zu einer und eben derselben Zeit von den Geheimnissen eingenommen seyn, und der Religion seiner Vorfahren ergeben bleiben können, wenn es wahr wäre, daß ihnen die Mysterien die Irrthümer dieser Religion vor Augen legen mußten? Als Alcibiades in der Trunkenheit die Geschichte der Ceres und der Proserpina lächerlich machte, welche man in den Mysterien vorstellte, gerieth das Volk in Wuth wider ihn, und schrie Gotteslästerung: dieser Eifer reimt sich nicht zu dem Begriff von einem einzigen Gott, und von der Nichtigkeit der Vielgötterey.

Wenn endlich die Mysterien so beschaffen gewesen wären, wie sie Warburton vorstellt, würden sich alsdann nicht die ersten Philosophen, die sich zum Christenthume bekehrten, der heil. Justin, Arnobius, Athenagoras, der heil. Clemens von Alexandrien ꝛc. ꝛc. des Vortheils bedient haben, vermittelst derselben den Heyden die Einheit Gottes zu beweisen? Viele unter ihnen waren ohne Zweifel eingeweyht gewesen; der letzte besonders, der alles sehr gut wußte, was in den Mysterien vorgieng, erklärt, er wolle das Geheimniß derselben offenbaren; und er schildert sie als eine Schule des Irrthums, der Verderbniß und der Gottlosigkeit.

Der Verfasser der philosophischen Untersuchungen über die Aegyptier und die Chineser lehret uns, daß die Mysterien für die Athenienſische Republick ein Finanzzweig geworden waren, und daß es sehr viel kostete eingeweyht zu werden *a*). Dieser neue Umstand ist eben nicht geschickt, viel Hochachtung gegen die Ceremonie einzuflößen.

Die Philosophen, welche die Vertheidigung des Heydenthums gegen die Angriffe der Kirchenväter unternahmen, machten sich das, was in den Mysterien gelehrt wurde, so gut zu Nutze, als sie konnten. Celsus wendet gegen die Christen ein, daß die Lehre von den ewigen Strafen nicht ihnen allein eigen sey; daß man selbige den Eingeweyhten in den Mysterien vortra-

ge;

a) Recherches Philos. sur les Egyptiens, tome II, sect. 7, p. 152.

ge; daß die, für die Gerechten aufbewahrten, Belohnungen, und die, für die Bösen bestimmten, Strafen in dem andern Leben von aller Welt angenommen würden *b*). Wenn die Lehre von der Einheit Gottes einen Theil der Mysterien ausgemacht hätte, so hätte dieß Celsus bey dieser Gelegenheit gewiß auf gleiche Weise bemerkt. Er behauptet im Gegentheile in seinem ganzen Buche die Mehrheit der Götter, und tadelt die Christen darüber, daß sie die Schutzgeister nicht anbeten wollen.

Es ist also offenbar, daß die Mysterien die Welt von der Vielgötterey und von dem Götzendienste nicht reinigen konnten, sondern an dessen Statt nur bestimmt waren, ihre Herrschaft bey allen Nationen fortzupflanzen.

§. XXI.

Einwurf. Man nimmt sehr unrichtig an, werden die Deisten sagen, daß der öffentliche Gottesdienst und die Fabeln den Begriff von einem einzigen Gott bey den Heyden vertilgt hatten; die Dichter haben ihn auf dem Theater zu Athen öffentlich bekannt. Würde man dieß wohl geduldet haben, wenn diese Lehre nicht allgemein geglaubt und erkannt worden wäre, oder wenn sie sich nicht mit der herrschenden Religion vertragen hätte? In dem IV. Act der Trojanerinnen des Euripides richtet Hecuba folgende besondere Anrede an den Jupiter: „ Mächtiger Führer und Lenker der Welt,

„ du,

b) Orig. contra Celf. l. 8, pag. 408, 409.

„ du, dem die Erde selbst zum Throne dient; Wesen,
„ das für unsern Einsichten undurchdringlich ist, wer
„ du auch bist, entweder eine nothwendige Natur, oder
„ der Geist der Sterblichen, ich bete dich an. Du
„ bist es, dessen Billigkeit die menschlichen Dinge auf
„ verborgenen Wegen zu ihrem Ziele führt *c*)". Ihr selbst habt ja jene andere Stelle des Sophocles angeführt: „ Nach der Wahrheit zu reden, giebt es nur
„ einen Gott, nur einen, der den Himmel, die Erde,
„ das Meer und die Winde gemacht hat. Indessen
„ errichten die meisten Sterblichen aus einer seltsamen
„ Täuschung den Göttern steinerne, kupferne, golde-
„ ne und helfenbeinerne Bildsäulen, um gleichsam ei-
„ nen sichtbaren Trost in ihren Leiden zu haben. Sie
„ bringen ihnen Opfer dar, weyhen ihnen Feste, und
„ hegen die eitle Einbildung, daß die Frömmigkeit
„ in diesen Ceremonien bestehe *d*)". Didymus von Alexandrien hat in einer Abhandlung von der Dreyeinigkeit, welche vor nicht gar langer Zeit aufs neue herausgegeben wurde, in dem 27. Capitel des zweyten Buchs. zwey Stellen angeführt, eine aus dem Plato, einem alten comischen Dichter, und die andere aus dem Philemon, welche die Einheit Gottes so deutlich bestimmen, als die Stelle des Sophocles *e*).

Nun

---

c) Theatre des Grecs, tome IV, c. 13.

d) Eusеb. Praep. Evang. l. 13, c. 13.

e) S. Daniel, traduit par les Septante, 3a Dissert. pag. 403, et 405.

Nun folgten aber die Dichter, wenn sie diese Sprache führten, entweder dem allgemeinen Glauben, oder den philosophischen Meynungen: in dem ersten Falle ergiebt sich daraus, daß die Einheit Gottes der allgemeine Glaube war; in dem andern muß man daraus schließen, daß wenigstens die Philosophen die Einheit Gottes deutlich erkannt und öffentlich bekannt haben.

Antwort. Diese Sprache der Dichter ist freylich eine philosophische Meynung; Euripides war ein Schüler des Socrates gewesen. Wenn man selbige genau betrachten will, so wird man sehen, daß der mit dem Geiste der Sterblichen vermengte Führer und Lenker der Welt *), nichts anders ist, als die allgemeine Seele der Welt, nach dem System des Pythagoras und der Stoiker, welches Virgil in seiner Beschreibung der Hölle vortrug. Es ist sehr wahrscheinlich, daß sich Sophocles und die andern Dichter die Gottheit auch nicht anders dachten. Nun haben wir aber, da wir von der Religion der Indier sprachen, schon gezeigt, daß dieses System weder die Einheit Gottes, noch die Reinigkeit seines Dienstes, noch die Sittenlehre, noch die Lehre von den zukünftigen Strafen und Belohnungen begünstigt; es stößt im Gegentheil die Grundstützen derselben um, wie wir dieses noch an einem andern Orte beweisen wollen.

Aber

*) Moteur de l'univers steht im Original. In dem Griechischen Texte des Euripides heißt es γῆς ὄχημα Anm. des Uebers.

lichen Lehrmeisters die größeste Wohlthat der göttlichen Barmherzigkeit gewesen ist, und daß wir seine Vorsehung nicht genug dafür preisen können.

VI. Artikel.

Von dem Glauben und von der Sittenlehre der alten Philosophen.

§. I.

Es ist nicht leicht zu entdecken, welches die wahre Lehre der Weisen des Alterthums gewesen sey. In der Untersuchung, die wir darüber anstellen wollen, sind wir in Gefahr, so wohl die Anhänger der Religion, als auch die Ungläubigen zu beleidigen. Wenn wir diesen letzten trauen wollen, so haben die Griechischen und Römischen Philosophen die natürliche Religion oder den Deismus bekannt; so haben sie die Einheit Gottes, seine Vorsehung, die Unsterblichkeit der Seele, die Strafen und Belohnungen des zukünftigen Lebens, und alle wesentlichen Wahrheiten der Sittenlehre ganz deutlich vorgetragen; so kann man, wenn man ihre Schriften zu Rathe zieht, ein sehr vollständiges Religionssystem bilden, das so vollkommen und noch nützlicher ist, als das Evangelium. Da diese großen Männer ohne die Hilfe der Offenbarung hierinn zum Ziele gelangt sind, so ist es also bewiesen, daß die menschliche Vernunft die Fähigkeit besitzt, dieses große Gebäude aufzurichten, welches wir für unmöglich halten. Herr Freret hat sich in seiner crit-

critischen Untersuchung der Vertheidiger der christlichen Religion bestrebt, diesen wichtigen Umstand zu beweisen *a*); er hatte die Materialien von Herrn Huet entlehnt. Dieser gelehrte Bischof hat durch eine Menge aus den Alten gezogener Stellen gezeigt, daß man keine einzige Lehre des Christenthums, keine einzige Vorschrift der evangelischen Sittenlehre finde, von der die Heyden nicht wenigstens einen schwachen Begriff gehabt hätten *b*): andere Schriftsteller haben eben dasselbe gethan. Auf diese Art haben sich also selbst die Anhänger der Offenbarung mit den Deisten vereinigt, um die menschliche Vernunft für die Beschuldigungen zu rächen, die wir ihr machen, und sind alle Zeugen geworden, welche, ohne daß sie es selbst merkten, die Unnützlichkeit einer übernatürlichen und geoffenbarten Religion beweisen.

Da diese Behauptung nicht allein die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit der Sendung Jesu Christi, sondern auch noch das Bedürfniß einer ursprünglichen Offenbarung angreift, so müssen wir sie, ehe wir weiter gehen, untersuchen. Laßt uns zuerst einige allgemeine Bemerkungen machen; wir werden hernach auf die umständliche Beschreibung der besondern Kenntnisse kommen, die man den alten Philosophen zuschreibt.

§. II.

Wie viel Jahrhunderte sind vor der Entstehung der Philosophie bey den Griechen verflossen? Griechenland war,

a) Exam. crit. c. 9. *b*) Huet Quest. Alnetanæ.

war, nach der gewöhnlichen Berechnung, wenigstens tausend Jahre lang bevölkert, ehe ein Philosoph in demselben erschien. Die rohen, unwissenden, ganz mit den Bedürfnissen des Lebens beschäftigten Menschen mußten also diese ganze Zeit hindurch ohne Religion bleiben, oder sich eine machen, die ihrer Dummheit gemäß war, wenn Gott nicht schon in diesem Stücke für sie gesorgt hatte. Als die ersten Philosophen zum Vorschein kamen, war das Heydenthum schon vorhanden; es war schon alt und eingewurzelt; keiner von ihnen hat es versucht, dasselbe zu verbessern. Sie haben es so gar als einen Grundsatz festgesetzt, daß ein weiser Gesetzgeber dieß niemals unternehmen dürfte, damit er nicht einen weniger gewissen Glauben an die Stelle desjenigen setzen möchte, der durch die Gesetze eingeführt wurde. Wenn sie auch wirklich aufgeklärt, wenn ihre Meynungen auch wirklich so wahr gewesen wären, als man vorgiebt, so sehen wir nicht ein, was für eine glückliche Wirkung zur Belehrung des menschlichen Geschlechtes daraus entspringen konnte.

Die Griechen sind nicht die Schöpfer ihrer Philosophie: sie hatten diese von den Aegyptiern, von den Chaldäern, von den Phöniziern, von den Indiern entlehnt; ihre ersten Weisen, Thales, Pherecydes, Pythagoras giengen zu ihrer Belehrung auf Reisen. Wann sie auch wirklich die Wahrheit erkannt hätten, so müßte man noch untersuchen, aus welcher Quelle diejenigen geschöpft hatten, welche ihnen selbige überliefert haben, und ob sie nicht aus einer ursprünglichen Ueberlieferung gekommen ist, wie alle Urkunden einstimmig darthun.

2. Die

2. Die Philosophen selbst haben nicht geglaubt, daß ihre Lehre für das Volk gehörte; sie haben ein Geheimniß aus derselben gemacht, das sie nicht öffentlich bekannt werden lassen wollten: man mußte, sagt Lactantius, einen langen Bart und einen Mantel tragen, um in dieselbe eingeweyht zu werden. Alle haben eine äußerliche Lehre gehabt, die zur öffentlichen Bekanntmachung bestimmt war, und mit den Volksvorurtheilen übereinstimmte, und eine geheime Lehre, welche sie für eine kleine Zahl vertrauter Schüler aufbehielten c). Wenn sie auch scharfsichtig genug gewesen sind, um das Wahre zu entdecken, so haben sie wenigstens nicht Eifer genug gehabt, um es andern mitzutheilen. Eine wahre Religion, eine vernünftige Sittenlehre, ein reiner Gottesdienst sind indessen doch für jedermann gemacht: sie sind sogar den Unwissenden noch nothwendiger, weil bey ihnen die Erziehung und der Adel der Gesinnungen den Mangel der Religion nicht ersetzen kann. Wenn die Wahrheit nicht bis zu dem großen Haufen einer Nation dringt, so ist es letzterer sehr gleichgiltig,

c) Diese gedoppelte Lehre, die man zum Theil öffentlich bekannt machte, zum Theil verborgen hielt, war ein allen Philosophen gemeiner Gebrauch; man findet selbigen bey den Indiern, bey den Chaldäern, bey den Aegyptiern, bey den Griechen, in der Schule des Pythagoras, und in der Schule des Plato. Mem. de l'Acad. des Inscriptions, tome XXXI, in — 4. p. 128. tome LV, in — 12. p. 221.

ob es Männer, die glücklich genug sind, dieselbe zu erkennen, in ihrem Schooße giebt oder nicht.

Die Natur, sagt Cicero, hat uns nur schwache Funken zur Erkenntniß der Wahrheit gegeben, und bald ersticken wir dieselben dergestalt durch falsche Meynungen und verdorbene Sitten, daß das natürliche Licht verschwindet. Er gestehet ein, daß die Philosophie, der ihr gebührenden Achtung ungeachtet, von den meisten Menschen vernachläßigt, und von vielen sogar getadelt wird; daß man sie verschreyen kann, ohne bey dem Volke Widerspruch zu finden *d*). Die Verachtung war also gegenseitig zwischen dem Volke und den Philosophen; dieß war kein Mittel die Lehren der Philosophie fruchtbar zu machen.

3. Kaum hat sie angefangen aufzukeimen, als sie sich schon in eine Menge Secten theilte, die einander den Krieg ankündigten. Anaxagoras und einige Platoniker wollten einen geistigen Gott haben; die Stoiker glaubten einen körperlichen, oder wenigstens theilbaren und mit allen Theilen der Natur vereinbarten Gott. Viele schienen die Vorsehung Gottes, die Geistigkeit und die Unsterblichkeit der Seele anzunehmen; die Epikurer griffen diese Wahrheiten aus allen ihren Kräften an. Die Cyniker und die Cyrenaiker widersprachen den offenbarsten Grundsätzen der Sittenlehre: die Pyrrhonisten, die Sceptiker, die Academiker kannten nichts gewisses; sie behaupteten bey allen Fragen das Für und das Wi-

der.

---

d) Tuscul. l. 3, c. 1, et l. 5, c. 2.

der. Welcher Secte mußte man den Vorzug geben? Welche sollte man in diesem Chaos von Streitigkeiten zur Wegweiserinn annehmen? Alle diese Lehrer hatten ein gleiches Ansehen; alle gaben vor, sie gründeten ihre Lehren auf die Vernunft und auf das natürliche Licht; nicht zwey unter ihnen stimmten mit einander überein.

Diodorus von Sicilien erkennt, daß die Griechen, ewigen Streitfragen ergeben, und immer von neuen Meynungen eingenommen, ihre Schüler in einer unbedingten Ungewißheit ließen, und machten, daß sie ihr ganzes Leben hindurch in dem Zweifel und in der Unentschiedenheit herumirrten *e*). Plato thut eben dasselbe Geständniß *f*).

Wenn die Ungläubigen die Offenbarung verdächtig machen wollen, so wenden sie ein, daß die angeblich geoffenbarten Religionen einander widersprechen: aber die angeblichen Anhänger der Vernunft widersprechen einander noch mehr; nach zwey tausend Jahren, die unter ihren Streitfragen verflossen sind, stimmen sie heutiges Tags nicht besser mit einander überein, als vor Zeiten.

§. III.

Aus eben diesen Streitigkeiten entsprang eine sichtbare Unbequemlichkeit; diese nämlich, daß sie es nicht wagten, irgend eine Lehre auf eine standhafte und zu-

e) Hist. l. 2, c. 21.

f) In dem Theätet, S. Theodoret. Therap. 2. Disc. p. 487.

versichtlige Art vorzutragen, wie sie gethan haben würden, wann sie eine völlige Ueberzeugung von derselben gehabt hätten. Sie sahen die Einwürfe und die Anfälle voraus, die sie im Fall einer zuversichtlichen Behauptung von ihren Gegnern auszuhalten hatten; sie handelten daher alle gelehrten Fragen auf eine problematische Art ab, welche geschickt war, Zweifel einzuflößen, und nicht zu überzeugen. Cicero läßt sichs in seinem Werke, von der Natur der Götter, kaum merken, was er von dem Wesentlichen der Frage denke; er scheint ihr Daseyn, nicht als einen gewissen, bewiesenen, unstreitigen Satz anzunehmen, sondern als einen, der wahrscheinlicher ist, als das System der Epikurer. Er hatte diese Methode von dem Plato angenommen: „Dieser Philosoph, sagt er, behauptet nichts in seinen „ Büchern; er streitet für und wider; er bringt alles „ in Fragen und antwortet nichts gewisses *g*).„

Plato selbst gestehet in dem Timäus, daß es ihm unmöglich sey, es besser zu machen. „ Ihr müßt zufrieden seyn, sagt er zu seinen Zuhörern, wenn ich „ euch Meynungen mittheile, die so wahrscheinlich sind, „ als die Meynungen der andern Philosophen, und „ euch erinnern, daß wir beyderseits schwache Menschen „ sind.„ Cicero hat diese Worte in den tusculanischen Quästionen wiederhohlt und bekannt, daß er sich in eben derselben Verlegenheit befinde *b*). Dieß war die Ursache,

---

g) Acad. Quæst. l. 1, n. 46.

b) Tuscul. l. 1, n. 9.

sache, daß sich die meisten zu der Secte der Academiker gesellten, welche letztere keine Gewißheit, sondern nur allein die Wahrscheinlichkeit aller Meynungen annahmen.

Es giebt keine Meynung bey den Philosophen, sagt Porphyrius, die schlechterdings gewiß wäre, denn man kann bey jeder Gründe, die für, und Gründe die wider selbige streiten, beybringen *i*). Es war da die Frage von der Unsterblichkeit der Seele, und Cicero gestehet, daß die Beweise des Plato in Ansehung dieses Punctes keine feste Ueberzeugung in ihm hervorbrachten; auch gründet er diese große Wahrheit auf den Glauben aller Nationen, und nicht auf die Vernunftschlüsse der Philosophen *k*).

5. Nicht allein die verschiedenen Secten bestritten einander, sondern oft lehrte einer und ebenderselbe Philosoph bald diese und bald wieder eine andere Meynung. Man hat dem Plato seine unzusammenhängenden Sätze und seine Widersprüche in Ansehung der Natur Gottes vorgeworfen. „ In dem Timäus sagt er, daß man „ ihn nicht den Vater dieser Welt nennen könne, in „ dem Buche von den Gesetzen, daß man nicht vor„ witzig seyn müsse zu wissen, was Gott sey ... In „ eben diesen Werken sagt er, daß die Welt, der „ Himmel, die Gestirne, die Erde, die Seelen, die „ Gottheiten, welche uns die Religion unsrer Vorfah-

i) Lib. de Hist. animæ, S. Euseb. Præp. Evang. l. 14, c. 3. *k*) Tuscul. l. 1.

Hinabsteigen des Aeneas in die Hölle nichts anders ist, als die Einweihung seines Helden in die Eleusinischen Geheimnisse, und ein Gemählde dessen, was man die Eingeweyhten sehen ließ; er hat diese Meynung sehr wahrscheinlich gemacht x). Da hätte uns also Virgilius die Geheimnisse völlig entdeckt: und was sehen wir denn in denselben? Eine Schilderung der Hölle, die Meynung von der Seelenwanderung, und die Lehre der Stoiker von der Seele der Welt y). Nun ist aber diese Lehre der Vielgötterey und dem Götzendienste nicht entgegengesetzt, sondern sie bestättigt selbige vielmehr. Auf diesem Grunde läßt sie der Stoiker Balbus in dem zweyten Buche von der Natur der Götter beruhen, und Cicero selbst scheint sie aus dieser Ursache anzunehmen. Dieses System ist der heydnischen Religion nicht entgegengesetzt, sondern giebt ihr vielmehr eine philosophische Grundlage: wir sehen nicht ein, warum man es mit so vieler Vorsicht unter der Decke der Geheimnisse verbarg.

3. Die eifrigsten Verfechter der Mysterien gestehen ein, daß sich die Verderbniß bey denselben einschlich; daß sie eine Schule von Verbrechen und von Gräueln wurden. Dieser Umstand wird nicht allein von den Kirchenvätern bezeugt, sondern auch von den Profan-Autoren. Zu welcher Zeit ist diese Verschlimmerung erfolgt? Wir wissen nichts davon. Sie mag sich aber herschreiben von welcher Zeit sie will, so ist gewiß, daß

die

x) Dissert. 6. y) Aeneis, l. 6, v. 724.

die Mysterien bey so bewandten Umständen, statt etwas zur Belehrung und Besserung der Menschen beyzutragen, die Irrthümer und die ausschweifenden Sitten nur vermehrten. Die Mysterien können uns also kein Vorurtheil gegen die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit der Offenbarung beybringen; beyde werden im Gegentheil durch sie bewiesen. Es liegt uns also sehr wenig daran zu wissen, was sie ursprünglich waren; laßt uns nichts destoweniger sehen, was Herr Leland von ihnen gedacht hat.

§. XX.

Er bemerkt erstlich, daß die eifrigsten Vertheidiger der Mysterien, und diejenigen, welche sie am meisten lobten, die Philosophen sind, welche nach der Entstehung des Christenthums lebten, wie Apulejus, Jamblichus, Hieroclus ꝛc. Sie wollten damit etwas zur Aufrechthaltung des wankenden Götzendienstes und zur Schwächung des Eindrucks gewinnen, welchen die reine und erhabene Sittenlehre des Evangeliums auf die Gemüther machte. Ihr Zeugniß ist also sehr verdächtig, hauptsächlich zu einer Zeit, da die Mysterien nach jedermanns Geständniß schon ausgeartet waren. Nach der Erzählung des heiligen Augustin gestand Porphyrius, er hätte kein kräftiges Mittel zur Reinigung der Seele in demselben gefunden z).

Wenn man so vortrefliche Sittenlehren in denselben gab, ist es alsdann wahrscheinlich, daß Socrates

z) S. Aug. de Civ. Dei, l. 10, c. 32.

so wenig aus ihnen gemacht; daß er sich beständig geweigert, sich in denselben einweyhen zu lassen; daß er sich auf diese Art der Gefahr bloß gestellt haben würde, seine Religion verdächtig zu machen? Ist es wahrscheinlich, daß man eine Lehre, die fähig war, den Menschen zur Tugend zu führen, mit so vieler Sorgfalt verborgen hätte? Die Mysterien des Baccchus und der Venus, welche beyder Abentheuer erneuerten, so wie die Eleusinischen das Leben der Ceres schilderten, haben niemals geschickt seyn können, die Regelmäßigkeit der Sitten einzuflößen. Die Symbole des Kreis und des Phallus, die man in den Mysterien trug, sind, man mag sie ansehen, auf welche Art man will, nur eine ärgerliche Lehre, welche die Leidenschaften eher zu entflammen, als zu unterdrücken vermochte.

Zweytens findet sich unter allen, von Warburton angeführten, Stellen der Alten keine einzige, welche deutlich beweist, daß die Einheit Gottes in den Mysterien gelehrt wurde. Kann man annehmen, daß die Lehre der Hierophanten reiner und vernünftiger war, als die Lehre der Philosophen? Nun werden wir aber sehen, daß keine Secte dieser letztern die Einheit Gottes deutlich bekannt hat. Wenn es auch besser bewiesen wäre, daß die Hymnen des Orpheus und des Cleanthes in den Mysterien abgesungen wurden, so läßt sich aus dem, was selbige von der Einheit der göttlichen Natur sagen, eben nichts schließen; so wie die Stoiker diese Lehre verstanden, diente sie dem gröbsten Götzendienste zur Grundlage.

Drittens nimmt Warburton an, daß man die Eingeweyhten lehrte, die von dem gemeinen Haufen angebeteten Götter wären Menschen gewesen, und folgert daraus, daß man die Vielgötterey und die Volksreligion in ihrer Nichtigkeit darstellte. Falsche Folgerung. Die Vergötterung der Helden ist immer einer von den Zweigen des Götzendienstes gewesen, und kein Gebrauch, der selbigen herabzusetzen pflegte. Die Cretenser, welche den Geburtsort des Jupiters unter sich zu haben behaupteten, ehrten ihn darum nicht weniger als den Beherrscher der Götter. Wann das Buch des Euhemerus den Griechen verkündigte, daß ihre Götter alle mit einander Menschen gewesen waren, so verursachte dieß keinen Umsturz in dem öffentlichen Gottesdienste.

Ueberdieß, wenn die Mysterien im Stande gewesen wären, diesen anzugreifen, hätten wohl die obrigkeitlichen Personen, als die gebornen Vertheidiger des Gottesdienstes, die Mysterien in ihren Schutz genommen? Hätte das Athenienſische Volk, welches fast ganz aus Eingeweyhten bestand, zu einer und eben derselben Zeit von den Geheimnissen eingenommen seyn, und der Religion seiner Vorfahren ergeben bleiben können, wenn es wahr wäre, daß ihnen die Mysterien die Irrthümer dieser Religion vor Augen legen mußten? Als Alcibiades in der Trunkenheit die Geschichte der Ceres und der Proserpina lächerlich machte, welche man in den Mysterien vorstellte, gerieth das Volk in Wuth wider ihn, und schrie Gotteslästerung: dieser Eifer reimt sich nicht zu dem Begriff von einem einzigen Gott, und von der Nichtigkeit der Vielgötterey.

Wenn endlich die Mysterien so beschaffen gewesen wären, wie sie Warburton vorstellt, würden sich alsdann nicht die ersten Philosophen, die sich zum Christenthume bekehrten, der heil. Justin, Arnobius, Athenagoras, der heil. Clemens von Alexandrien ꝛc. ꝛc. des Vortheils bedient haben, vermittelst derselben den Heyden die Einheit Gottes zu beweisen? Viele unter ihnen waren ohne Zweifel eingeweyht gewesen; der letzte besonders, der alles sehr gut wußte, was in den Mysterien vorgieng, erklärt, er wolle das Geheimniß derselben offenbaren; und er schildert sie als eine Schule des Irrthums, der Verderbniß und der Gottlosigkeit.

Der Verfasser der philosophischen Untersuchungen über die Aegyptier und die Chineser lehret uns, daß die Mysterien für die Athenienſische Republick ein Finanzzweig geworden waren, und daß es sehr viel kostete eingeweyht zu werden *a*). Dieser neue Umstand ist eben nicht geschickt, viel Hochachtung gegen die Ceremonie einzuflößen.

Die Philosophen, welche die Vertheidigung des Heydenthums gegen die Angriffe der Kirchenväter unternahmen, machten sich das, was in den Mysterien gelehrt wurde, so gut zu Nutze, als sie konnten. Celsus wendet gegen die Christen ein, daß die Lehre von den ewigen Strafen nicht ihnen allein eigen sey; daß man selbige den Eingeweyhten in den Mysterien vortra-

ge;

---

a) Recherches Philos. sur les Egyptiens, tome II, sect. 7, p. 152.

ge; daß die, für die Gerechten aufbewahrten, Belohnungen, und die, für die Bösen bestimmten, Strafen in dem andern Leben von aller Welt angenommen würden *b*). Wenn die Lehre von der Einheit Gottes einen Theil der Mysterien ausgemacht hätte, so hätte dieß Celsus bey dieser Gelegenheit gewiß auf gleiche Weise bemerkt. Er behauptet im Gegentheile in seinem ganzen Buche die Mehrheit der Götter, und tadelt die Christen darüber, daß sie die Schutzgeister nicht anbeten wollen.

Es ist also offenbar, daß die Mysterien die Welt von der Vielgötterey und von dem Götzendienste nicht reinigen konnten, sondern an dessen Statt nur bestimmt waren, ihre Herrschaft bey allen Nationen fortzupflanzen.

§. XXI.

Einwurf. Man nimmt sehr unrichtig an, werden die Deisten sagen, daß der öffentliche Gottesdienst und die Fabeln den Begriff von einem einzigen Gott bey den Heyden vertilgt hatten; die Dichter haben ihn auf dem Theater zu Athen öffentlich bekannt. Würde man dieß wohl geduldet haben, wenn diese Lehre nicht allgemein geglaubt und erkannt worden wäre, oder wenn sie sich nicht mit der herrschenden Religion vertragen hätte? In dem IV. Act der Trojanerinnen des Euripides richtet Hecuba folgende besondere Anrede an den Jupiter: „ Mächtiger Führer und Lenker der Welt,

„ du,

b) Orig. contra Celf. l. 8, pag. 408, 409.

„ du, dem die Erde selbst zum Throne dient; Wesen,
„ das für unsern Einsichten undurchdringlich ist, wer
„ du auch bist, entweder eine nothwendige Natur, oder
„ der Geist der Sterblichen, ich bete dich an. Du
„ bist es, dessen Billigkeit die menschlichen Dinge auf
„ verborgenen Wegen zu ihrem Ziele führt *c*)". Ihr selbst habt ja jene andere Stelle des Sophocles angeführt: „ Nach der Wahrheit zu reden, giebt es nur
„ einen Gott, nur einen, der den Himmel, die Erde,
„ das Meer und die Winde gemacht hat. Indessen
„ errichten die meisten Sterblichen aus einer seltsamen
„ Täuschung den Göttern steinerne, kupferne, golde-
„ ne und helfenbeinerne Bildsäulen, um gleichsam ei-
„ nen sichtbaren Trost in ihren Leiden zu haben. Sie
„ bringen ihnen Opfer dar, weyhen ihnen Feste, und
„ hegen die eitle Einbildung, daß die Frömmigkeit
„ in diesen Ceremonien bestehe *d*)". Didymus von Alexandrien hat in einer Abhandlung von der Dreyeinigkeit, welche vor nicht gar langer Zeit aufs neue herausgegeben wurde, in dem 27. Capitel des zweyten Buchs. zwey Stellen angeführt, eine aus dem Plato, einem alten comischen Dichter, und die andere aus dem Philemon, welche die Einheit Gottes so deutlich bestimmen, als die Stelle des Sophocles *e*).

c) Theatre des Grecs, tome IV, c. 13.

d) Eusеb. Praep. Evang. l. 13, c. 13.

e) S. Daniel, traduit par les Septante, 3a Dissert. pag. 403, et 405.

Nun folgten aber die Dichter, wenn sie diese Sprache führten, entweder dem allgemeinen Glauben, oder den philosophischen Meynungen: in dem ersten Falle ergiebt sich daraus, daß die Einheit Gottes der allgemeine Glaube war; in dem andern muß man daraus schließen, daß wenigstens die Philosophen die Einheit Gottes deutlich erkannt und öffentlich bekannt haben.

Antwort. Diese Sprache der Dichter ist freylich eine philosophische Meynung; Euripides war ein Schüler des Socrates gewesen. Wenn man selbige genau betrachten will, so wird man sehen, daß der mit dem Geiste der Sterblichen vermengte Führer und Lenker der Welt *), nichts anders ist, als die allgemeine Seele der Welt, nach dem System des Pythagoras und der Stoiker, welches Virgil in seiner Beschreibung der Hölle vortrug. Es ist sehr wahrscheinlich, daß sich Sophocles und die andern Dichter die Gottheit auch nicht anders dachten. Nun haben wir aber, da wir von der Religion der Indier sprachen, schon gezeigt, daß dieses System weder die Einheit Gottes, noch die Reinigkeit seines Dienstes, noch die Sittenlehre, noch die Lehre von den zukünftigen Strafen und Belohnungen begünstigt; es stößt im Gegentheil die Grundstützen derselben um, wie wir dieses noch an einem andern Orte beweisen wollen.

Aber

*) Moteur de l'univers steht im Original. In dem Griechischen Texte des Euripides heißt es γῆς ὄχημα Anm. des Uebers.

Aber laßt uns auf einen Augenblick annehmen, daß die auf dem Theater zu Athen vorgetragene Lehre rechtglaubiger gewesen ist, man wird darum noch keine Folgerung zu Gunsten des allgemeinen Glaubens oder zur Ehre der Philosophie daraus ziehen können.

Die Athenienser ließen ihren dramatischen Dichtern die Freyheit, wider die Religion zu reden: es ist nicht möglich, die Ungebundenheit weiter zu treiben, als Aristophanes gethan hat; er hat die Götter, ihre Fabeln und ihren Dienst lächerlich gemacht, ohne daß ihm etwas dafür geschehen wäre, und ohne daß der Götzendienst etwas von seinem Ansehen verloren hätte. Bey den Dichtern nahm man es nicht so genau; man ergetzte sich an ihren witzigen Einfällen, und alles gieng seinen gewöhnlichen Gang. Auch urtheilen sie nicht immer auf gleiche Weise; ihre Reden sind gewöhnlich der gemeinen Meynung gemäß; sie sprechen, so wie das Volk, von den Göttern. Sie sind sogar die Urheber der meisten Fabeln und haben selbige nach dem Geschmacke und nach den Vorurtheilen ihrer Zuhörer eingerichtet. Die Unbeständigkeit ihrer Sprache benimmt also den Wahrheiten, die ihnen von ungefähr aufstießen, alles Ansehen und alle Kraft. So bald eine Lehre nicht standhaft, nicht einförmig ist, und nicht in der Ausübung befolgt wird, so hat sie keinen Nutzen mehr und bringt keine Wirkung hervor.

Eben so verhält sichs mit den Philosophen. Bald reden sie von Gott, und bald von den Göttern; hier scheinen sie den Götzendienst zu tadeln; dort billigen

und

und bestätigen sie ihn; bisweilen führen sie die alte Ueberlieferung an, und bisweilen verlassen sie selbige. Es ist nichts standhaftes in ihrer Lehre; die Wahrheit schwimmt bey ihnen in einem Meere von Irrthümern. Wie kann man auf solche Lehren bauen? Welchen Nutzen konnte das Volk daraus ziehen? Ihre Widersprüche konnten nur Zweifel erzeugen; und wann sich die Wahrheit vernehmen ließ, so haben sie alle ihre Kräfte vereinigt, um ihre Stimme zu ersticken. Wir werden dieß in dem folgenden Artikel beweisen.

Wann die Unglaubigen schlechterdings behaupten wollen, daß die großen Wahrheiten der natürlichen Religion in dem Heydenthume erkannt worden sind, so sehen sie nicht ein, daß dieser Umstand, wenn er wahr wäre, zur Verdammniß der Heyden ausschlagen würde. Wie kann man bey dieser Hypothese den allgemein ausgeübten Götzendienst entschuldigen? Wie die Unempfindlichkeit der Philosophen rechtfertigen, welche es nicht wagten, dem Volke seinen Irrthum zu benehmen, oder dieß nicht thun mochten? Wir beweisen uns noch gelinder, als unsere Gegner, und gestehen mit den Kirchenvätern ein, daß vor der Ankunft Jesu Christi der gemeine Haufe der Heyden bis auf einen gewissen Grad Entschuldigung verdiente *f*), und des Mitleidens würdiger war, als des Zorns. Wir schließen daraus mit den Aposteln, daß die Ankunft dieses göttli-

f) Theodoret, Therapeut. 2. disc. p. 485, 1. Cor. 12, ℣ 2.

lichen Lehrmeisters die größeste Wohlthat der göttlichen Barmherzigkeit gewesen ist, und daß wir seine Vorsehung nicht genug dafür preisen können.

VI. Artikel.

Von dem Glauben und von der Sittenlehre der alten Philosophen.

§. I.

Es ist nicht leicht zu entdecken, welches die wahre Lehre der Weisen des Alterthums gewesen sey. In der Untersuchung, die wir darüber anstellen wollen, sind wir in Gefahr, so wohl die Anhänger der Religion, als auch die Ungläubigen zu beleidigen. Wenn wir diesen letzten trauen wollen, so haben die Griechischen und Römischen Philosophen die natürliche Religion oder den Deismus bekannt; so haben sie die Einheit Gottes, seine Vorsehung, die Unsterblichkeit der Seele, die Strafen und Belohnungen des zukünftigen Lebens, und alle wesentlichen Wahrheiten der Sittenlehre ganz deutlich vorgetragen; so kann man, wenn man ihre Schriften zu Rathe zieht, ein sehr vollständiges Religionssystem bilden, das so vollkommen und noch nützlicher ist, als das Evangelium. Da diese großen Männer ohne die Hilfe der Offenbarung hierinn zum Ziele gelangt sind, so ist es also bewiesen, daß die menschliche Vernunft die Fähigkeit besitzt, dieses große Gebäude aufzurichten, welches wir für unmöglich halten. Herr Freret hat sich in seiner crit-

critischen Untersuchung der Vertheidiger der christlichen Religion bestrebt, diesen wichtigen Umstand zu beweisen *a*); er hatte die Materialien von Herrn Huet entlehnt. Dieser gelehrte Bischof hat durch eine Menge aus den Alten gezogener Stellen gezeigt, daß man keine einzige Lehre des Christenthums, keine einzige Vorschrift der evangelischen Sittenlehre finde, von der die Heyden nicht wenigstens einen schwachen Begriff gehabt hätten *b*): andere Schriftsteller haben eben dasselbe gethan. Auf diese Art haben sich also selbst die Anhänger der Offenbarung mit den Deisten vereinigt, um die menschliche Vernunft für die Beschuldigungen zu rächen, die wir ihr machen, und sind alle Zeugen geworden, welche, ohne daß sie es selbst merken, die Unnützlichkeit einer übernatürlichen und geoffenbarten Religion beweisen.

Da diese Behauptung nicht allein die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit der Sendung Jesu Christi, sondern auch noch das Bedürfniß einer ursprünglichen Offenbarung angreift, so müssen wir sie, ehe wir weiter gehen, untersuchen. Laßt uns zuerst einige allgemeine Bemerkungen machen; wir werden hernach auf die umständliche Beschreibung der besondern Kenntnisse kommen, die man den alten Philosophen zuschreibt.

§. II.

Wie viel Jahrhunderte sind vor der Entstehung der Philosophie bey den Griechen verflossen? Griechenland war,

a) Exam. crit. c. 9. *b*) Huet Quest. Alnetanæ.

war, nach der gewöhnlichen Berechnung, wenigstens tausend Jahre lang bevölkert, ehe ein Philosoph in demselben erschien. Die rohen, unwissenden, ganz mit den Bedürfnissen des Lebens beschäftigten Menschen mußten also diese ganze Zeit hindurch ohne Religion bleiben, oder sich eine machen, die ihrer Dummheit gemäß war, wenn Gott nicht schon in diesem Stücke für sie gesorgt hatte. Als die ersten Philosophen zum Vorschein kamen, war das Heydenthum schon vorhanden; es war schon alt und eingewurzelt; keiner von ihnen hat es versucht, dasselbe zu verbessern. Sie haben es so gar als einen Grundsatz festgesetzt, daß ein weiser Gesetzgeber dieß niemals unternehmen dürfte, damit er nicht einen weniger gewissen Glauben an die Stelle desjenigen setzen möchte, der durch die Gesetze eingeführt wurde. Wenn sie auch wirklich aufgeklärt, wenn ihre Meynungen auch wirklich so wahr gewesen wären, als man vorgiebt, so sehen wir nicht ein, was für eine glückliche Wirkung zur Belehrung des menschlichen Geschlechtes daraus entspringen konnte.

Die Griechen sind nicht die Schöpfer ihrer Philosophie: sie hatten diese von den Aegyptiern, von den Chaldäern, von den Phöniziern, von den Indiern entlehnt; ihre ersten Weisen, Thales, Pherecydes, Pythagoras giengen zu ihrer Belehrung auf Reisen. Wann sie auch wirklich die Wahrheit erkannt hätten, so müßte man noch untersuchen, aus welcher Quelle diejenigen geschöpft hatten, welche ihnen selbige überliefert haben, und ob sie nicht aus einer ursprünglichen Ueberlieferung gekommen ist, wie alle Urkunden einstimmig darthun.

2. Die Philosophen selbst haben nicht geglaubt, daß ihre Lehre für das Volk gehörte; sie haben ein Geheimniß aus derselben gemacht, das sie nicht öffentlich bekannt werden lassen wollten: man mußte, sagt Lactantius, einen langen Bart und einen Mantel tragen, um in dieselbe eingeweyht zu werden. Alle haben eine äußerliche Lehre gehabt, die zur öffentlichen Bekanntmachung bestimmt war, und mit den Volksvorurtheilen übereinstimmte, und eine geheime Lehre, welche sie für eine kleine Zahl vertrauter Schüler aufbehielten c). Wenn sie auch scharfsichtig genug gewesen sind, um das Wahre zu entdecken, so haben sie wenigstens nicht Eifer genug gehabt, um es andern mitzutheilen. Eine wahre Religion, eine vernünftige Sittenlehre, ein reiner Gottesdienst sind indessen doch für jedermann gemacht: sie sind sogar den Unwissenden noch nothwendiger, weil bey ihnen die Erziehung und der Adel der Gesinnungen den Mangel der Religion nicht ersetzen kann. Wenn die Wahrheit nicht bis zu dem großen Haufen einer Nation dringt, so ist es letzterer sehr gleichgiltig,

c) Diese gedoppelte Lehre, die man zum Theil öffentlich bekannt machte, zum Theil verborgen hielt, war ein allen Philosophen gemeiner Gebrauch; man findet selbigen bey den Indiern, bey den Chaldäern, bey den Aegyptiern, bey den Griechen, in der Schule des Pythagoras, und in der Schule des Plato. Mem. de l'Acad. des Inscriptions, tome XXXI, in — 4. p. 128. tome LV, in — 12. p. 221.

ob es Männer, die glücklich genug sind, dieselbe zu erkennen, in ihrem Schooße giebt oder nicht.

Die Natur, sagt Cicero, hat uns nur schwache Funken zur Erkenntniß der Wahrheit gegeben, und bald ersticken wir dieselben dergestalt durch falsche Meynungen und verdorbene Sitten, daß das natürliche Licht verschwindet. Er gestehet ein, daß die Philosophie, der ihr gebührenden Achtung ungeachtet, von den meisten Menschen vernachläßigt, und von vielen sogar getadelt wird; daß man sie verschreyen kann, ohne bey dem Volke Widerspruch zu finden *d*). Die Verachtung war also gegenseitig zwischen dem Volke und den Philosophen; dieß war kein Mittel die Lehren der Philosophie fruchtbar zu machen.

3. Kaum hat sie angefangen aufzukeimen, als sie sich schon in eine Menge Secten theilte, die einander den Krieg ankündigten. Anaxagoras und einige Platoniker wollten einen geistigen Gott haben; die Stoiker glaubten einen körperlichen, oder wenigstens theilbaren und mit allen Theilen der Natur vereinbarten Gott. Viele schienen die Vorsehung Gottes, die Geistigkeit und die Unsterblichkeit der Seele anzunehmen; die Epikurer griffen diese Wahrheiten aus allen ihren Kräften an. Die Cyniker und die Cyrenaiker widersprachen den offenbarsten Grundsätzen der Sittenlehre: die Pyrrhonisten, die Sceptiker, die Academiker kannten nichts gewisses; sie behaupteten bey allen Fragen das Für und das Wi-

der.

---

d) Tuscul. l. 3, c. 1, et l. 5, c. 2.

der. Welcher Secte mußte man den Vorzug geben? Welche sollte man in diesem Chaos von Streitigkeiten zur Wegweiserinn annehmen? Alle diese Lehrer hatten ein gleiches Ansehen; alle gaben vor, sie gründeten ihre Lehren auf die Vernunft und auf das natürliche Licht; nicht zwey unter ihnen stimmten mit einander überein.

Diodorus von Sicilien erkennt, daß die Griechen, ewigen Streitfragen ergeben, und immer von neuen Meynungen eingenommen, ihre Schüler in einer unbedingten Ungewißheit ließen, und machten, daß sie ihr ganzes Leben hindurch in dem Zweifel und in der Unentschiedenheit herumirrten *e*). Plato thut eben dasselbe Geständniß *f*).

Wenn die Ungläubigen die Offenbarung verdächtig machen wollen, so wenden sie ein, daß die angeblich geoffenbarten Religionen einander widersprechen: aber die angeblichen Anhänger der Vernunft widersprechen einander noch mehr; nach zwey tausend Jahren, die unter ihren Streitfragen verflossen sind, stimmen sie heutiges Tags nicht besser mit einander überein, als vor Zeiten.

§. III.

Aus eben diesen Streitigkeiten entsprang eine sichtbare Unbequemlichkeit; diese nämlich, daß sie es nicht wagten, irgend eine Lehre auf eine standhafte und zu-

e) Hist. l. 2, c. 21.

f) In dem Theätet, S. Theodoret. Therap. 2. Disc. p. 487.

versichtlige Art vorzutragen, wie sie gethan haben würden, wann sie eine völlige Ueberzeugung von derselben gehabt hätten. Sie sahen die Einwürfe und die Anfälle voraus, die sie im Fall einer zuversichtlichen Behauptung von ihren Gegnern auszuhalten hatten; sie handelten daher alle gelehrten Fragen auf eine problematische Art ab, welche geschickt war, Zweifel einzuflößen, und nicht zu überzeugen. Cicero läßt sichs in seinem Werke, von der Natur der Götter, kaum merken, was er von dem Wesentlichen der Frage denke; er scheint ihr Daseyn, nicht als einen gewissen, bewiesenen, unstreitigen Satz anzunehmen, sondern als einen, der wahrscheinlicher ist, als das System der Epikurer. Er hatte diese Methode von dem Plato angenommen: „Dieser Philosoph, sagt er, behauptet nichts in seinen „ Büchern; er streitet für und wider; er bringt alles „ in Fragen und antwortet nichts gewisses g).„

Plato selbst gestehet in dem Timäus, daß es ihm unmöglich sey, es besser zu machen. „ Ihr müßt zufrieden seyn, sagt er zu seinen Zuhörern, wenn ich „ euch Meynungen mittheile, die so wahrscheinlich sind, „ als die Meynungen der andern Philosophen, und „ euch erinnern, daß wir beyderseits schwache Menschen „ sind.„ Cicero hat diese Worte in den tusculanischen Quästionen wiederhohlt und bekannt, daß er sich in eben derselben Verlegenheit befinde *b*). Dieß war die Ursache,

g) Acad. Quæst. l. 1, n. 46.
b) Tuscul. l. 1, n. 9.

sache, daß sich die meisten zu der Secte der Academiker gesellten, welche letztere keine Gewißheit, sondern nur allein die Wahrscheinlichkeit aller Meynungen annahmen.

Es giebt keine Meynung bey den Philosophen, sagt Porphyrius, die schlechterdings gewiß wäre, denn man kann bey jeder Gründe, die für, und Gründe die wider selbige streiten, beybringen *i*). Es war da die Frage von der Unsterblichkeit der Seele, und Cicero gestehet, daß die Beweise des Plato in Ansehung dieses Punctes keine feste Ueberzeugung in ihm hervorbrachten; auch gründet er diese große Wahrheit auf den Glauben aller Nationen, und nicht auf die Vernunftschlüsse der Philosophen *k*).

5. Nicht allein die verschiedenen Secten bestritten einander, sondern oft lehrte einer und ebenderselbe Philosoph bald diese und bald wieder eine andere Meynung. Man hat dem Plato seine unzusammenhängenden Sätze und seine Widersprüche in Ansehung der Natur Gottes vorgeworfen. „ In dem Timäus sagt er, daß man „ ihn nicht den Vater dieser Welt nennen könne, in „ dem Buche von den Gesetzen, daß man nicht vor„ witzig seyn müsse zu wissen, was Gott sey ... In „ eben diesen Werken sagt er, daß die Welt, der „ Himmel, die Gestirne, die Erde, die Seelen, die „ Gottheiten, welche uns die Religion unsrer Vorfah-

i) Lib. de Hist. animæ, S. Euseb. Præp. Evang. l. 14, c. 3. *k*) Tuscul. l. 1.

„ ren lehret, daß alles dieß Gott sey *l*).„ Es giebt vielleicht ein Mittel, den Plato mit sich selbst zu vereinigen; aber die Unwissenden waren nicht im Stande, dieses zu thun. Nachdem er in dem Timäus entschieden hat, daß man die Geschlechtregister der Götter auf das Wort der Alten, und aus Gehorsam gegen die Gesetze glauben müsse, will er in seinen Büchern von der Republik nicht, daß man die jungen Leute die Fabeln der Götter lehre, weil selbige zum Laster führen *m*). So lehrte dieser große Geist, den Cicero sich nicht scheuet den Fürsten, ja, den Gott der Philosophen zu nennen. Welches Zutrauen konnte nun das Volk zu den Lehren solcher Lehrmeister fassen? Es ist nicht zu wundern, daß sie als Träumer angesehen worden sind, deren Streitfragen nichts gutes zum Vorschein bringen können.

6. Man würde sich sehr betrügen, wenn man sich schmeichelte, in einer einzigen Secte, oder in einem und eben demselben Philosophen die vollständige Sammlung der Wahrheiten, deren Erkenntniß wichtig ist, und einen ganzen Catechismus der natürlichen Religion zu finden. Obschon das Symbolum derselben keinen sehr großen Umfang hat, so haben doch diejenigen, welche an der Verfertigung desselben arbeiteten, eine nicht gemeine Gelehrsamkeit nöthig gehabt. Man mußte alles, was uns von alten Schriften übrig ist, gleichsam brandschatzen, alle Jahrhunderte gegen einander halten, alle

Secten

---

l) De Nat. Deor. l. 1 n. 12.

m) Siehe Theodoret. Therapeut. 3. disc. p. 512.

Secten zu Rathe ziehen, alle Nationen fragen; und wenn man das Evangelium nicht gekannt hätte, so würde man keine gewisse Regel gehabt haben, die Wahrheiten von den Irrthümern zu unterscheiden. Aber bey den alten Völkern konnte der gemeine Haufe der Menschen nicht, gleich dem Pythagoras, sein ganzes Leben hindurch reisen, alle Schulen besuchen, alle Weisen hören, und unter so vielen verschiedenen Meynungen diejenigen wählen, welche die gewissesten oder die wahrscheinlichsten waren.

Die Ungläubigen wenden ein, daß das Volk nicht fähig sey, unter den verschiedenen Religionen, die es von ungefähr erhält, diejenige zu erwählen, die man ihm durch die Erziehung giebt. Aber war es denn fähig, unter den verschiedenen Secten der Philosophie zu wählen? Hat nicht bey den meisten Philosophen das bloße Ungefähr ihre Annahme irgend eines Systems entschieden? Sie haben das System ihres Lehrmeisters angenommen, ehe sie wußten, ob es wahr oder falsch war.

§. IV.

Es ist sehr sonderbar, daß man uns die Einsichten der alten Philosophen in der Absicht rühmet, um die Unnützlichkeit der Offenbarung daraus zu schließen, da doch diese alten Philosophen selbst öffentlich die Nothwendigkeit derselben anerkennen, und sich über die Kurzsichtigkeit des menschlichen Verstandes in Sachen der Religion beklagen. Wir bitten den Leser, die Stärke ihrer Zeugnisse zu erwägen; es stürzen diese die Behauptungen der Deisten völlig zu Boden.

Jamblichus, der den Meynungen des Pythagoras folgte, gestehet in diesem Stücke die Ohnmacht der Philosophie ein. „ Es ist klar, sagt er, daß der Mensch „ thun muß, was Gott angenehm ist; aber es ist nicht „ leicht, dieß zu erkennen, wenn man es nicht von Gott „ selbst, oder von göttlichen Geistern gelernt hat, oder „ von einem göttlichen Lichte erleuchtet worden ist *n*).„ Er sagt an einem andern Orte, es sey unmöglich, richtig von den Göttern zu sprecheu, wenn uns diese Götter nicht selbst belehrten *o*). Endlich thut er folgendes Gebet zu Gott: Nimm dieses Gewölk hinweg, welches auf den Augen unsers Verstandes liegt, damit wir, wie Homer sagt, im Stande seyn mögen, Gott und den Menschen zu erkennen *p*). Simplicius wiederholt eben dieses Gebet am Ende seines Commentars über den Epictet; Porphyrius legt eben dasselbe Geständniß ab *q*).

Plato, Aristoteles, Plutarchus, betrachten die Lehren von einem Gott und Schöpfer der Welt, von seiner Vorsehung, von der Unsterblichkeit der Seele, nicht als durch Nachdenken und Schließen erworbene Kenntnisse, sondern als alte Ueberlieferungen *r*).

Eben

---

n) Leben des Pythagoras, c. 28.

o) De Myster. Sect. 3, c. 18.

p) Theol. Païenne, par M. de Burigny, tome II, c. 17, p. 91.

q) Porphyr. de Abstin. l. 2. n. 53.

r) Plato de Legib. l. 4. Aristot. de Mundo c. 6. Plutarch. de Iside et Osir.

Eben derselbe Plato giebt einem Gesetzgeber die Erinnerung, sich niemals an die Religion zu machen, damit er nicht eine weniger gewisse an die Stelle derjenigen setze, die er eingeführt findet; „ denn er muß wissen, „ sen, setzt der Philosoph hinzu, daß es einer sterbli„ chen Natur nicht möglich ist, in Ansehung dieser „ Materie etwas gewisses zu haben *s*). In eben diesem Werke erkennt er, daß die Frömmigkeit die wünschenswürdigste Tugend sey: aber wer wird im Stande seyn, selbige zu lehren, sagt er, wenn ihm Gott nicht zum Wegweiser dient?

In dem zweyten Alcibiades läßt er den Socrates sagen: „ Man muß warten, bis irgend einer kommt, „ und uns von der Art und Weise unterrichtet, nach „ welcher wir uns gegen die Götter und gegen die Men„ schen verhalten sollen ... Bis auf diese Zeit ist es „ besser, das Darbringen der Opfer aufzuschieben, als „ nicht zu wissen, ob man, wenn man sie darbringt, „ Gott gefallen oder nicht gefallen werde". Er macht an einem andern Orte den Schluß, daß man entweder zu irgend einem Gott seine Zuflucht nehmen, oder vom Himmel einen Wegweiser, einen Lehrmeister erwarten müsse, der den Menschen über diesen Gegenstand belehre *t*). Endlich will er, daß man das Orakel über alles zu Rathe ziehe, was die Opfer und den Dienst der Götter betrifft: „ denn wir wissen von allen diesem „ nichts von uns selbst, spricht er, und wir können

„ nichts

s) In dem Epinomis. *t*) Lib. 4. de Legib.

„ nichts bessers thun, als den Entscheidungen des Ora-
„ kels genau folgen *u*)".

Nachdem Socrates in dem Phädon gesagt hat, was er von der Unsterblichkeit der Seele und von dem zukünftigen Leben denke, antwortet einer seiner Schüler:

„ Die deutliche Erkenntniß dieser Dinge ist in diesem
„ Leben unmöglich, oder wenigstens unendlich schwer ...
„ Der Weise muß sich also an das halten, was ihm am
„ wahrscheinlichsten vorkommt, wenn er nicht zuverläs-
„ sigere Aufklärungen, oder das Wort Gottes selbst
„ hat, das ihm zu einem Wegweiser dient".

Melissus von Samos, ein Schüler des Parmenides, sagte, daß wir in Betreff der Götter nichts behaupten sollen, weil wir sie nicht kennen *x*).

Plutarch fängt seine Abhandlung von der Isis und von dem Osiris damit an, daß er sagt, „ es stehe ei-
„ nem vernünftigen Menschen zu, die Götter um alle
„ gute Dinge, hauptsächlich aber um die Erkenntniß
„ der Götter zu bitten, in so ferne die Menschen die-
„ selbe zu erlangen fähig sind, weil dieß das größte
„ Geschenk ist, das Gott dem Menschen machen, oder
„ das der Mensch von der göttlichen Güte erhalten
„ kann".

Simplicius sagt, nach dem Epictet, daß, der entweder von Gott „ selbst oder durch seine eigene Er-
„ fahrung unterrichtete Mensch auf verschiedene Arten

„ und

u) Ibid. l. 5. *x*) Diog. Laert. l. 9, §. 24.

„ und durch verschiedene Opfer sich Gott günstig zu
„ machen suche y).

„ Durch eine ganz besondere Gnade der Götter,
„ sagte der Kaiser Markus Antoninus, habe ich mich
„ oft bestrebt, wahrhaftig zu erkennen, welches Leben
„ der Natur am gemäßesten sey; also, daß es nicht
„ an ihnen, an ihren Eingebungen, oder an ihren
„ Rathschlägen lag, wenn ich dasselbe nicht befolgt habe;
„ und wenn ich noch nicht nach diesen Regeln leben
„ kann, so ist dieß meine Schuld; es kommt dieß da-
„ her, daß ich ihren Winken, oder vielmehr, wenn
„ ich so sagen darf, ihren Befehlen und Vorschriften
„ nicht gehorcht habe z)".

Nach dem Proclus muß ein weiser Mann vorher zu den Göttern beten, ehe er über die göttliche Natur nachdenkt; denn wir werden niemals das erkennen, was die Gottheit betrifft, wenn wir nicht von dem himmlischen Lichte erleuchtet worden sind *a*).

Der Kaiser Julian, ob er gleich ein erklärter Feind der christlichen Offenbarung ist, gestehet doch ein, daß man eine nöthig hat. „ Man könnte vielleicht, sagt
„ er, den, der die Natur Gottes kennt, als ein bloß
„ geistiges Wesen und eher für einen Gott, als für
„ einen Menschen ansehen *b*). Wenn wir die Seele
„ für unsterblich halten, so geschieht dieß nicht auf das

„ Wort

y) Manuel d' Epict. tome 1, p. 211, 212.

z) Reflex. morales l. 1, gegen das Ende.

a) In Platon. Theol. c. 1. b) Brief an den Themistius.

„ Wort der Menschen, sondern auf die Versicherung
„ der Götter selbst, welche allein im Stande sind, diese
„ Wahrheiten zu erkennen *c*)".

Celsus führt die Stelle an, in welcher Plato sagt, es sey schwer, den Schöpfer oder den Vater dieser Welt zu entdecken, und unmöglich, ihn allen bekannt zu machen; er schließt daraus, daß sich nach dem Plato dieses Studium nicht für jedermann schickt *d*). Hesiodus selbst flehet am Anfange der Theogonie die Hilfe einer Gottheit an; er erkennt, daß er zur Besingung der Entstehung der Welt eine göttliche Eingebung bedarf. Die Heyden hatten den Wirkungen des Geistes nicht ohne Grund eine Gottheit vorgesetzt.

§. V.

Die Philosophen, welche nach Christi Geburt lebten, Porphyrius, Jamblichus, Hierocles, Proclus, Apulejus, Apollonius ꝛc. bekannten, ihres Hasses gegen das Christenthum ungeachtet, dazu, daß man Gott erkennen lerne, und die Art und Weisen erfahre, nach welcher er verehrt seyn will, sey eine Offenbarung und ein übernatürliches Licht nothwendig. Statt nun den Beystand, den ihnen Gott im Evangelium anbot, anzunehmen, wollten sie lieber zu den Mysterien des Heydenthums, zu der Theurgie, zu der Zauberey, zu einem angeblichen unmittelbaren Umgang mit den Geistern oder Geniis, ihre Zuflucht nehmen, und so versenk.

---

c) Brief an den Oberpriester Theodor.

d) Im Origenes, Buch 7, n. 42.

senkten sie sich, da sie die Wahrheit suchten, nur desto tiefer in den Irrthum. Sie waren bescheidener, als die Philosophen unsrer Zeit, aber nicht vernünftiger.

Man sehe nichts desto weniger in ihren Meynungen einen merkwürdigen Umsturz. Nach ihren Streitigkeiten mit den Vertheidigern unsers Glaubens, nachdem sie unsere heiligen Bücher kennen gelernt hatten, berichtigten sie einen Theil ihrer Begriffe; blieb ihre Vielgötterey nicht so roh, als die Vielgötterey der vorhergehenden Jahrhunderte. Sie bewunderten auf eine deutlichere Art, als die Alten, einen Gott, Schöpfer; sie behaupteten mit Plato, daß Gott die Regierung der Welt jener Menge von Geistern, welche das Heydenthum anbetete, anvertrauet hätte, daß es billig wäre, ihnen eine Verehrung zu erweisen, daß die Juden und Christen ihnen mit Unrecht selbige verweigerten *e*). Sie bestrebten sich den Fabeln einen allegorischen Sinn zu geben; sie näherten ihre Sittenlehre der Sittenlehre der heiligen Bücher: Julian wollte unter den heydnischen Priestern eben dieselbe Disciplin einführen, welche in dem Christenthume im Gebrauch war; sie bekannten die Unsterblichkeit der Seele *f*).

Auf diese Art machten sie sich die Lehren Jesu Christi zu Nutze, ohne ihn zum Lehrmeister annehmen zu wollen;

---

e) S. Theologie Païenne, par M. de Burigny, tome I, c. 12, n. 4, p. 283.

f) Mem. de l'Academ. des Inscript. in — 12, tome LVI, p. 23 et 24.

wollen; innerlich von den Irrthümern der Philosophie überzeugt, schämten sie sich, selbige zu gestehen, verschloßen sie die Augen vor dem Lichte, daß sie wider ihren Willen erleuchtete. So verhalten sich auch jetzt noch die Philosophen unserer Zeit, welche sich auf ihre Kenntnisse und auf ihre angebliche natürliche Religion viel zu gute thun, aber der Offenbarung, aus welcher sie selbige geschöpft haben, nicht dafür die Ehre geben wollen.

§. VI.

Laßt uns endlich auf die Hauptsache kommen. Ist es wahr, daß die alten Philosophen eine reine Lehre vorgetragen; daß sie die Einheit Gottes und seine Vorsehung, die Unsterblichkeit der Seele, die Strafen und Belohnungen des zukünftigen Lebens, die Hauptvorschriften der Sittenlehre bekannt haben? Ueber diese Frage, welche uns sehr weit führen könnte, bitten wir den Leser, die **neue evangelische Demonstration** des J. Leland, ein gelehrtes und gründliches Werk, zu Rathe zu ziehen; wir sind gezwungen, uns hier auf kurze Bemerkungen einzuschränken.

1. Die Zweifel, die Widersprüche, die Ungewißheit der alten Philosophie in Ansehung der Einheit Gottes und seiner Vorsehung werden durch das Zeugniß und durch das Verhalten des Cicero bewiesen. Dieser hatte sorgfältig die Schriften aller bekannten Philosophen gelesen; er hatte ihre Meynungen verglichen und erwogen: und er fängt seine Bücher von der Natur der Götter mit dem Geständniß an, diese Bücher seyen einander so entgegengesetzt, daß man nicht wisse, woran

man

man sich halten soll. Er begnügt sich zu untersuchen, ob es Götter giebt oder nicht; aber es ist ihm nicht in den Sinn gekommen zu fragen, ob es nur einen einzigen gebe, und ob dieser die Welt regiere. In seinen academischen Fragen sagt er, nachdem er von der Vorsehung geredet hat: „ Alles das ist uns verbor„ gen und mit dicken Finsternissen umhüllet; der mensch„ liche Geist, so scharfsinnig man ihn auch immer an„ nimmt, kann sich weder gen Himmel erheben, noch „ kann er in die Erde dringen *g*)".

Zwar spricht er in dem Traum des Scipio und an andern Stellen von einem höchsten Gott, der die Welt regiert; aber diese Lehre findet sich durch die Art, mit der er in seinen Gesprächen von der Natur der Götter die Frage behandelt, sehr geschwächt. Nun muß man aber, wie er selbst bemerkt, nicht aus einigen abgerissenen Worten eines Philosophen, sondern aus der Verkettung seiner Grundsätze, und aus der Art, nach welcher er beständig spricht, auf seine Meynungen schließen *h*).

2. Man muß sich sehr wundern, wenn man hört, wie die Deisten die Rechtgläubigkeit der alten Philosophen rühmen, da doch gelehrte Kunstrichter sie alle ohne Ausnahme der Gotteslängnung beschuldigen. Dieß war die Meynung des berühmten Gassendi, dem man nicht Schuld geben kann, daß er die alte Philosophie nicht ge-

g) Acad. Quæst. l. 4, Nro. 38.
h) Tuscul. Quaest. l. 5, c. 10.

Bayerische Staatsbibliothek München

gekannt habe *i*). Bäyle hat sich nicht weit von dieser Meynung entfernt *k*). Es folgt wenigstens daraus, daß ihre Lehre nicht sehr leicht zu begreifen ist, und daß der gemeine Haufe der Menschen keinen Nutzen aus ihren Unterweisungen ziehen konnte.

Aber laßt uns alles übertriebene vermeiden; laßt uns den gemäßigtesten Critikern folgen. „ Alle alten „ Philosophen, sagt der Abbe d'Olivet, würden das „ Glaubensbekenntniß abgelegt haben, ich glaube das „ Daseyn Gottes; schränkt man aber bey ihnen die„ sen Satz auf seine gehörige Bedeutung ein, so heißt „ er in dem Munde des Strato oder in dem Munde „ des Epikurs so viel als, ich glaube das Daseyn „ einer unbeseelten Natur; in dem Munde der Stoi„ ker so viel als, ich glaube das Daseyn eines ver„ ständigen obwohl körperlichen Grundwesens; in „ dem Munde des Anaxagoras oder des Plato so viel „ als, ich glaube das Daseyn eines unendlichen Gei„ stes, welcher die Welt gebildet, aber sie nicht er„ schaffen hat, und sie nicht regieret *l*)". Auf diese drey Classen kann man alle alte Systeme einschränken *m*),

Wenn wir nun das System des Plato untersuchen, welches noch am wenigsten Irrthümer enthält, so fragt sich,

---

i) Gassendi Physicæ Sect. 1, l. 4, c. 2.

k) Contin. des pensées div. §. 20.

l) Theol. des Philos. concluf. p. 135.

m) Hist. des Causes premieres, p. 187.

sich, was für einen Begriff uns dieser Philosoph von der Vorsehung giebt. Er glaubte, Gott hätte, nachdem er die Welt aus einer ewigen Materie gemacht hat, ihm untergeordnete verständige Geister gebildet, denen er die Sorge, die lebendigen Wesen zum Vorschein zu bringen und sie zu regieren, überließ. Er gab diesen untergeordneten Geistern den Namen der Götter; ihnen allein eignete er die Regierung der Welt und die Sorge für unser Schicksal zu; an sie wollte er, daß man die religiöse Verehrung richten sollte. Weit entfernt, irgend eine Verehrung gegen den Vater dieser Welt anzuempfehlen, urtheilte er, es sey sehr schwer, ihn zu erkennen, und gefährlich, ihn den Menschen zu entdecken *n*). Plato ist auf diese Art eine von den festesten Stützen der Vielgötterey und des Götzendienstes; seine Meynung von der Einheit des ersten Grundwesens konnte weder auf die Religion noch auf die Sitten einen Einfluß haben.

Der Gott, welcher nach der Meynung der Pythagoräer und der Stoiker einerley Wesen mit der Welt ausmachte, und die Seele derselben war, hatte einen noch geringern Nutzen, als der Gott des Plato; sie nannten ihn ein unendliches Thier; bey der Hypothese des nothwendigen Verhängnisses war seine Vorsehung ein Unding; ein Stoiker trotzte auf seine eigene Weisheit und setzte sich ohne Umstände über die Gottheit.

n) Brucker, Histoire crit. Philos. tome I, p. 682, 706, 721.

Was sollen wir aus dem Gott des Aristoteles machen? Sagt der gelehrte Brucker. Er hat die Welt nicht gemacht, er mengt sich nicht in die Regierung derselben, er ist so wenig frey, als eine Maschine, er fodert keine Verehrung von uns, die Menschen können keine Wohlthat von ihm erwarten o). Man muß ihn also mit den müßigen und faulen Göttern des Epikurs verbannen. Das ist alles, was die größten Köpfe des Alterthums in der Lehre von Gott gutes erzeugt haben.

Socrates, Plato, Cicero, Plutarch reden bald von Gott und bald von den Göttern; aber es ist klar, daß sie in dem ersten Falle einen unbestimmten Gott, irgend ein Individuum aus der Classe der untergeordneten Götter, und nicht den höchsten und einzigen Gott meynten, weil sich dieser nach ihren Begriffen, nicht mit den, hienieden vorgehenden, Dingen bemenget. Die Neuern, welche die Stellen dieser Philosophen sammelten, um zu beweisen, daß selbige die Einheit Gottes bekannten, haben vielleicht nicht genug Aufmerksamkeit auf diesen Umstand gerichtet. Das erste Grundwesen aller Dinge ist nur durch seine Vorsehung wahrhaftig Gott; wenn es keine Vorsehung hat, so ist uns nichts an seinem Daseyn gelegen.

3. Während dem sich die Deisten in Beweisen erschöpfen, welche darthun sollen, daß die alten Philosophen in eben dem Sinne, wie die Juden und Christen, einen höchsten Gott angenommen haben, erhebt sich die

Secte

o) Brucker, Hist. Philos. tome I. p. 834.

Secte der Materialisten mit großem Ernste gegen diese Behauptung; sie versichern, daß diejenigen, welche von einem einzigen Gott sprechen, das große All, die ganze Natur, oder die Welt, welche von ihnen vergöttert wurde, unter diesem Namen verstanden. Der Verfasser des Systems der Natur bemühet sich, dieß aus Stellen des Varro, des Cicero, des Plinius, des Apulejus, des Maximus von Madaura, und aus einem, an den Gott, Pan, gerichteten Hymnus des Orpheus zu zeigen. Nach seiner Meynung war der Pantheismus, und nicht der Monotheismus, der Glaube der Philosophen; ist der Begriff von der Einheit Gottes erst in der Folge aus der Meynung entstanden, daß dieser Gott die Seele der Welt sey; hat er nur eine späte Frucht des menschlichen Nachdenkens seyn können *p*).

§. VII.

Wirklich hat keiner von den alten Philosophen die Schöpfung gelehrt. Sobald man aber nicht annimmt, daß Gott der Schöpfer der Welt ist, ist es schwer, ihn nicht als die Seele der Welt anzusehen. Da alle Theile der Welt in Bewegung sind, so werden sie also entweder von einer Menge besonderer verständiger Wesen, oder von einer großen, in den ganzen Klumpen verbreiteten, Seele belebt: alle Wesen werden lauter Theile der Gottheit, denen man eine Verehrung erweisen kann. So verstanden die Stoiker und die Pythagoräer die Einheit Gottes, und brachten selbige mit der Vielgötterey

p) Syst. de la Nat. tome II, c. 2, p. 35 et 42.

des Volks in Uebereinstimmung. Nachdem sich Cudworth die größte Mühe gegeben hat, um bey den Philosophen die Lehre von einem höchsten Gott zu finden, ist er gezwungen einzugestehen, daß dieser Gott das All oder die Welt war *q*). Die Deisten unsrer Zeit verfallen aufs neue in diesen Irrthum *r*).

Es ist klar, daß die Vorsehung in diesem System ein unrichtiger Ausdruck ist. Wenn Gott die Seele der Welt ist, so sind seine Bewegungen so nothwendig, als der Umlauf des Geblütes und das Klopfen des Herzens in dem menschlichen Leibe. Auch behaupteten die Stoiker das Schicksal oder die Nothwendigkeit des Verhängnisses; diejenigen, welche von der Vorsehung sprachen, konnten nicht mit einander übereinkommen: einige schränkten selbige auf die allgemeine Bewegung, und auf den immer fortwährenden Gang der Welt ein; andere dehnten sie auf die besondern Wesen aus: diese behaupteten, daß die menschlichen Handlungen in derselben begriffen würden; jene gaben vor, Gott nähme keine Rücksicht auf dieselben. Folglich tadelten mehrere die Uebung des Gebetes; sie hätten aus eben demselben Grunde jede Art des Gottesdienstes verwerfen sollen. Porphyrius, welcher so, wie die Stoiker, glaubte, daß der höchste Gott die Seele der Welt sey, schloß daraus, daß man ihm weder etwas opfern, noch sich an ihn wenden, sondern seine Zuflucht allein zu den unter-

ge-

---

q) Systema Mundi Intell. p. 345.

r) Quest. sur l'Encycl. tome IX, p. 334.

geordneten Göttern nehmen müsse s). Celsus und Julian folgten der Meynung des Plato. Man würde niemals fertig werden, wenn man alle Ungereimtheiten und Widersprüche eines so übel ausgedachten Systems ins Licht setzen wollte. Plutarch, welcher eine Abhandlung von den Widersprüchen der Stoiker schrieb, hatte gewonnen Spiel; aber er hat oft gegen sich selbst Beweise geführt. Epikur wollte lieber müßige Götter ersinnen, und alle Dinge dem Ungefähr überlassen, als den Menschen unter die Herrschaft der Nothwendigkeit bringen; aber er urtheilte noch schlechter und unrichtiger, als die andern.

Darauf liefen die Bemühungen und Streitfragen hinaus, durch welche die Philosophen unter einander die Natur der Dinge erklären wollten; sie haben alle Systeme untersucht, ohne sich jemals an das wahre zu halten. Es fehlt also viel daran, daß ihre Lehre rechtglaubig, oder ihre Schriften uns zu erleuchten fähig seyn sollten. Oft scheinen sie bey den moralischen Lehren, die sie ertheilen, die Einheit Gottes vorauszusetzen, und sie haben selbige nur in einem irrigen Sinne angenommen, wann sie von seiner Natur urtheilen wollten; sie haben von einem Gott gesprochen, wann sie die ursprüngliche Ueberlieferung anführten; so bald es darauf ankam, diese Wahrheit zu beweisen, geriethen sie so, wie das Volk, auf Irrwege.

Einwurf. Die Kirchenväter, die Theologen, die Critiker aller Secten haben indessen, wird man sagen,

s) Porphyr. de Abstin. l. 2, n. 34, 37, 38.

eine große Menge Stellen der Philosophen gesammelt, welche sehr deutlich von einem einzigen Gott sprechen; wir selbst haben am Anfange dieses Werks angenommen, daß sich diese Lehre auf eine mehr oder weniger deutliche Art bey allen Volkern erhalten hat. Wie können wir nun behaupten, daß die größten Köpfe des Alterthums eher an der Vernichtung, als an der Bestättigung derselben gearbeitet haben? Auf diese Art setzt man voraus, sie seyen noch blinder gewesen, als das Volk.

Antwort. Diese Erscheinung könnte uns befremdlich vorkommen, wenn wir nicht sähen, wie sie sich in unsern Tagen wieder erneuert; aber wir sind gezwungen uns beständig an die Bemerkung des Cicero zu erinnern: Ich weiß nicht, sagt dieser, ich weiß nicht, wie es kommt, daß nichts so ungereimt ist, welches nicht von irgend einem der Philosophen behauptet worden wäre *t*). Es kann uns nichts mehr an ihnen in Erstaunen setzen.

Die Kirchenväter haben indessen mit gutem Grunde den Heyden die Zeugnisse ihrer eigenen Schriftsteller angeführt; dieß war ein von ihnen selbst hergenommener Beweisgrund, auf welchen sie nichts zu antworten hatten. Aber daraus folgt nicht, daß diejenigen, welche solche Zeugnisse darboten, mit sich selbst einstimmig gewesen sind: denn giebt es einen einzigen Philosophen, der sich niemals Lügen gestraft hätte? Die Natur, die

Ver-

---

t) Cic. de Divin. l. 2, n. 58.

Vernunft, ein Ueberbleibsel von der ursprünglichen Ueberlieferung sind unter ihnen, so wie unter dem Volke, oft stärker gewesen, als das eigensinnige System; alsdann sind ihnen richtige und weise Betrachtungen entwischt; aber diese entsprangen nicht aus dem Vorrathe der philosophischen Meynungen; sie standen vielmehr alle mit eben diesen Meynungen im Widerspruche, und konnten aus diesem Grunde nichts gutes zum Vorschein bringen. Ungewisse, wankelmüthige Menschen, die, wie Cicero von sich selbst sagt, nur immer für den gegenwärtigen Tag leben *u*), und sich bald für bald wider eine Sache erklären, je nach dem ein Schimmer von Wahrscheinlichkeit ihrem Verstande auffällt; Menschen, welche öffentlich so wie das Volk sprechen, und in ihren Schulen den Ton und die Schreibart verändern, welche mit leiser Stimme einige Wahrheiten vorbringen, und ganze Bände schreiben, um den Irrthum zu behaupten, sind nicht geschickt, die Wegweiser und die Lehrmeister des menschlichen Geschlechtes zu seyn.

Der schwankende und dunkle Begriff von einem einzigen Gott hat sich bey allen Nationen erhalten; aber die Philosophen haben nichts zur Fortpflanzung desselben beygetragen; im Gegentheil bemühen sie sich, zu eben der Zeit, da sie ihn anerkennen, von demselben abzuweichen. Warum nahmen sie selbigen nicht zur Grundlage ihrer Systeme? warum griffen sie ihn durch Untersuchungen an, welche keine Gewißheit geben konn-

u) Tuscul. l. 5, n. 11.

ten? warum billigten und bestättigten sie eine Volksreligion, die ihm entgegengesetzt war? Hierinn besteht das Verbrechen der Philosophen, und dieß ist die Quelle alles Unheils, das sie verursacht haben x).

§. VIII.

Eben dasselbe Verfahren haben sie gegen die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, und von den Strafen und Belohnungen nach dem Tode, beobachtet. Socrates, Plato, Cicero und Plutarch sagen, diese Lehre sey eine alte und allgemeine Ueberlieferung; sie erkennen selbige als ein mächtiges Hilfsmittel, den Menschen zur Tugend zu bringen, und ihn von dem Laster abzukehren. Celsus, so sehr er auch Epikurer war, wollte dieß nicht in Abrede seyn; er tadelte den Eifer der Christen nicht, womit sie selbige predigten und geltend machten y). Aus einem höchst seltsamen Bestreben, unzusammenhängend zu denken und sich selbst zu widersprechen, gründeten eben dieselben Philosophen die Pflichten des Menschen nicht auf diese Grundlage; bedienten sie sich derselben nicht, um den moralischen Gesetzen eine beglaubigende Bestättigung zu geben. Es kam sogar so weit, daß sie den Glauben an ein zukünftiges Leben nach und nach erstickten einige bewerkstelligten dieß durch die Hartnäckigkeit, mit welcher sie selbiges läugneten; andere durch die schlechten Beweisgründe, welche sie von demselben gaben: diese durch die Ungereimtheiten, welche sie mit dem-

x) Hist. des Causes premieres, p. 185.

y) Orig. contra Cels. l. 3, n. 16; l. 8, n. 49.

demselben verknüpften; jene durch die Art und Weise, nach welcher sie selbiges verstanden haben.

Die Cyniker, die Cyrenaiker, die Epikurer, die strengen Academiker und andere haben das zukünftige Leben und die Unsterblichkeit der Seele beständig für eine Fabel gehalten. Die Stoiker, die immer nicht recht mit sich selbst übereinstimmten, haben sie bald angenommen und bald verworfen. Nachdem Aristoteles lange Umwege gemacht hatte, bestreitet er selbige zuletzt. Cicero war in seinem Glauben nicht feste: „Wann ich „den Plato von der Unsterblichkeit der Seele lese, „spricht er, so bin ich seiner Meynung; so bald ich „aber das Buch zugemacht habe, und über diese Ma„terie nachzudenken anfange, verschwindet meine gan„ze Ueberzeugung, ich weiß nicht mehr, was ich dar„an glauben soll". Um sein Urtheil entscheidend zu machen, nimmt er seine Zuflucht zu dem Glauben aller Nationen, und nicht zu den Vernunftschlüssen der Philosophen z). Als Socrates im Begriff war zu sterben, gestand er ein, daß diese Wahrheit nicht bewiesen wäre: er hatte noch in dem Augenblicke Zweifel, da er die Ueberzeugung am nöthigsten gehabt hätte: Plato selbst glaubte sie nur kraft der Ueberlieferung und der Meynung der Gesetzgeber *a*).

Pythagoras, welcher die Seelenwanderung glaubte, hielt die Seele nur deßwegen für unsterblich, weil

er

---

z) Tuscul. l. 1.

a) Xtes Buch von den Gesetzen. S. Theodoret. Therapeut. 8e disc. p. 602.

er sie, so wie Gott, für ewig annahm; er sah sie so gut, als die Stoiker, für einen Theil der göttlichen Substanz an, der nach einer gewissen Anzahl von Umkehrungen wieder mit derselben vereinigt und in selbige verschlungen werden mußte. Wir haben diese Meynung bey den Indiern gesehen, von welchen sie Pythagoras erhalten hatte. Aber wenn man der Seele auf diese Art ihr für sich bestehendes Daseyn nimmt, macht man sie zur Strafe und zur Belohnung unfähig. Nach einem, den Philosophen gewöhnlichen, Schwindel ist dieses System lange Zeit das gemeinste gewesen, weil es das unvernünftigste war.

Diejenigen, welche glaubten, daß die Seelen der Gerechten in einem andern Leben glücklich seyn würden, konnten sich nicht davon überzeugen, daß die Seelen der Bösen da gestraft werden sollten; die von Natur wohlthätigen Götter, sagten sie, können den Menschen nichts übels thun. Wenn Socrates und Plato irgendwo sagen, daß die Strafen der Bösen in dem Tartarus ewig seyn werden *b*); so widerlegt Plato an einem andern Orte, was die Dichter von der Hölle gesagt haben; so behauptet er, die Furcht vor diesen Strafen sey nur geschickt, furchtsam zu machen.

Kurz, durch die vielen Widersprüche und Streitigkeiten gelang den Philosophen die Kunst, alle Köpfe schwindlicht zu machen, so vollkommen, daß, ungeach-

tet

b) In dem Phädo und in dem 10ten Buch von der Republique.

tet der allgemeinen Ueberlieferung, ungeachtet der Vergötterungen des Heydenthums und des Dienstes der Helden, zur Zeit des Socrates eine große Anzahl Griechen nicht mehr an das zukünftige Leben glaubten: die Römer glaubten in dem Jahrhundert des Cicero noch weniger an dasselbe. Obgleich Polybius selbst keinen großen Glauben hatte, so gestehet er nichts desto weniger die schädlichen Wirkungen ein, welche dieser Unglaube in den Sitten Griechenlandes hervorgebracht hatte; Juvenal macht eben dieselbe Bemerkung über die Römer.

„ Man muß die Offenbarung der Unsterblichkeit der
„ Seele, und der nach dem Tode erfolgenden Strafen
„ und Belohnungen um so höher schätzen, da die eitle
„ Philosophie der Menschen immer daran gezweifelt
„ hat". So spricht der berühmteste unsrer Philosophen c).

Wenn die Philosophen hätten einstimmig die alten und allgemeinen Ueberlieferungen in Ehren halten können, so würden sie einsichtsvoller geurtheilt, und sich sehr nützlich gemacht haben; so bald sie alle Wahrheiten der Vernunft und den philosophischen Untersuchungen unterwerfen wollten, geriethen sie nur auf Irrthümer.

§. IX.

Sind sie in Ansehung der Sittenlehre glücklicher gewesen? Dieß ist der Hauptpunct, aus welchem man auf die Vortheile schließen kann, welche die Philosophie den Menschen verschafft hat. Die ersten, welche die

c) Quæst. sur l' Encycl. *Ame*, sect. 6.

die Sittenlehre ausgebildet haben, sind die Gesetzgeber gewesen; die Gesetze der verschiedenen Nationen sind also eine gewisse Urkunde der moralischen Kenntnisse, mit welchen die alten Weisen begabt waren. Obgleich die bürgerlichen Gesetze zur Einrichtung der menschlichen Handlungen nicht hinreichen, so müssen diese Gesetze doch nothwendiger Weise gerecht, weise, und der gesunden Vernunft gemäß seyn; sonst werden sie, statt die Sitten zu reinigen, vieles zur Verschlimmerung derselben beytragen. Minos rühmte sich, er hätte seine Gesetze aus dem Munde des Jupiters erhalten; Numa gab vor, die seinigen von der Nymphe, Egeria, bekommen zu haben; Solon und Lycurg sagten, sie wären von dem Apollo unterrichtet worden: laßt uns sehen, ob diese angeblichen Inspirirten große Wunder erzeugt haben *d*).

Wir können von der Vortrefflichkeit der Gesetze Griechenlands am besten aus den Sitten urtheilen, welche aus denselben entsprungen sind; wir haben in einem andern Werke ein Gemählde von selbigen entworfen *e*); hier wollen wir dieses von unsern Gegnern entlehnen.

„ Vielleicht sehen wir, sagt einer unter ihnen, wenn
„ wir die Athenienſische Republik etwas näher betrach-
„ ten, in derselben nur einen übel organisirten, eiteln,
„ leichtfertigen, ehrgeitzigen, neidischen, eigennützigen

„ Pö-

---

d) S. H. Leland, Herrn Boguet, und la Morale evangelique, comparée à celle de differentes Sectes de relig. et de philos.

e) Vertheidigung der christlichen Religion, Theil II, K. 11.

„ Pöbel, der unfähig ist, sich selbst zu leiten, und in
„ seinen Oberhäuptern das Glück nicht leiden kann,
„ das er mit ihnen theilet . . . Ein Volk, das sich
„ ungerecht gegen seine Verbundenen, undankbar ge-
„ gen seine Oberhäupter und grausam gegen seine Fein-
„ de bezeigte": laßt uns noch hinzusetzen, daß es un-
menschlich gegen seine Sclaven, schlüpferig, und über-
trieben ausschweifend war. Schon das Gesetz, wel-
ches denjenigen zum Tode verdammte, der den Vor-
schlag thun würde, das, für die Schauspiele bestimm-
te, Geld zu einen andern Gebrauch anzuwenden, muß
es mit Schmach bedecken.

„ Wenn wir auf die Spartaner zurückkommen . . .
„ Ist das eine Nation? Sie bauen das Land nicht an,
„ verachten die Erzeugnisse desselben, und machen sich
„ ein Verdienst daraus, wenn sie derselben, so viel
„ ihnen möglich ist, entbehren. Ist das eine Gesell-
„ schaft? Aber die Bande der Familien, die Bande
„ der Ehe, die Vaterschaft, die Liebe, die Freund-
„ schaft, sind unbekannte Dinge bey ihnen. Die Wei-
„ ber sind nur auf eine erbettelte und ungewisse Art
„ mit ihren Männern verbunden; die Kinder gehören
„ ihren Vätern nicht zu, die Natur ist zum Stillschwei-
„ gen verdammt; eine gebieterische Stimme läßt sich
„ allein hören; das Vaterland besitzt alles, fodert al-
„ les, macht auf alles Anspruch; und doch giebt die-
„ ses nichts, bietet es nichts dar, verspricht es nichts . . .
„ Wenn seine Verfassung die Menschen weder tugend-
„ hafter noch glücklicher gemacht hat, welches auf eins

„ hin-

„ hinaus läuft; wenn sie weder das Glück von Sparta
„ noch die Wohlfahrt seiner Nachbarn beförderte, sollen
„ wir alsdann noch blind genug seyn, um auf Xeno-
„ phons und Plutarchs Treu und Glauben unsern En-
„ thusiasmus gegen selbige zu verschwenden"?

Nachdem der Philosoph die Grausamkeit und die Treulosigkeit der Spartaner gegen die Iloten, ihre Sclaven, geschildert hat, sagt er: „Die Feder fällt mir
„ über der Erzählung solcher Gräuel aus den Händen;
„ aber mein Unwille fällt weniger auf die Spartaner,
„ als auf die Schriftsteller, welche uns diese schreckli-
„ chen Begebenheiten kaltblütig erzählen, und sich mit
„ Wohlgefallen in die Lobsprüche des barbarischen Vol-
„ kes ergießen, welches sich derselben schuldig gemacht
„ hat . . .

„ Es wäre wenigstens zu wünschen gewesen, daß
„ das Verhalten der andern Griechen gegen das Ver-
„ halten der Lacedämonier abgestochen hätte; aber wir
„ können nicht verhehlen, daß die Menschlichkeit eine,
„ unter diesen Völkern fast allgemein unbekante Tugend
„ gewesen ist . . . . Wir sind zu gestehen gezwungen,
„ daß das sogenannte schöne Alter Griechenlands eine
„ Zeit der Folter und Pein für die Menschheit war *f*)".

Wirklich opferten die, von den Alten und Neuern so gerühmten, Gesetze des Lycurgs die moralischen Tugenden dem Besten des Staats auf; zu Sparta war

alles

f) De la Felicité publique, tome I, c. 3. p. 25 u. folgg. Quæst. sur l'Encyclop. art. *Gouvernement*, sect. 2.

alles gerecht, wenn es nur Nutzen brachte. Plato gestehet ein, daß diese Gesetze geschickter waren herzhafte Männer zu bilden, als gerechte Bürger; auch machten sich die Spartaner durch ihre Treulosigkeit beständig verhaßt. Sie hatten die Gewohnheit, die Kinder vor dem Altar der Diana bis aufs Blut zu peitschen, ohne ihnen zu erlauben nur eine Klage vorzubringen, und viele starben über diese barbarische Behandlung. Sie mußten sich zur Uebung mit einander schlagen, und dieß mit einer Erbitterung, welche an die Wuth gränzte. Gewohnt, ihre Sclaven mit einer beyspiellosen Grausamkeit zu behandeln, verfuhren sie fast eben so gegen das Volk in den Griechischen Städten, deren sie sich bemeisterten. Sie warfen die Kinder, welche bey ihrer Geburt schwach oder übel gebaut schienen, in einen steilen Abgrund; die Jugend wurde in dem Diebstahl und in der Spitzbüberey, als in einer löblichen Kunst, geübt. Die Schamhaftigkeit und die Anständigkeit waren aus Sparta verbannt; die Spartanischen Weiber waren die ausschweifendesten und liederlichsten in ganz Griechenland. Die Lobsprüche, welche Plato und andere den Gesetzen des Lycurgs ertheilet haben, sind weniger geschickt, die Ungereimtheit derselben zu bemänteln, als die Philosophie zu entehren: die angeblichen Tugenden der Spartaner erheben, heißt den Menschen Tiger zum Muster geben.

Die widernatürliche Unzucht wurde in allen Städten Griechenlandes eben so gut erlaubt oder geduldet, als in Rom, in China, und in Indien; die berühmtesten Philosophen haben sich derselben schuldig gemacht, und viele rechneten sich dieß für eine Ehre.

§. X.

Ungeachtet der Achtung, welche Cicero und andere gegen die alten Römischen Gesetze bezeigt haben, waren diese weder weiser noch gelinder, als die Griechischen, aus welchen sie gezogen worden waren. Das Gesetz, welches den Gläubigern erlaubte ihre Schuldner in die Sclaverey zu bringen, oder ihnen das Leben zu nehmen, und sie in Stucken zu hauen; das Gesetz, welches dem Vater das Recht über Leben und Tod seiner Kinder, und die Vollmacht gab, sie bis auf dreymal zu verkaufen; das Gesetz, welches ihn nur verpflichtete die männlichen Kinder und die ältesten unter den Töchtern zu ernähren; das Gesetz, welches die übel gebauten Kinder zu tödten erlaubte, alle diese Gesetze entehren die Menschheit. Ein Volk, welches die Ehescheidung und die Vielweiberey, die Hurerey und die widernatürlichen Ausschweifungen, den Selbstmord und die Grausamkeit gegen die Sclaven begünstigt, verdient die Lobsprüche gewiß nicht, welche so viele eingenommene oder unvorsichtige Schriftsteller an dasselbe verschwendet haben.

Man weiß, welches in Rom der Zustand der Sclaven war; er scheint uns noch schlimmer, als der Zustand der Thiere. Wann sie alt, krank, oder unnütz waren, setzte man sie in einer Insel des Tibers aus, daß sie da vor Hunger sterben sollten g). Es gab in ganz Italien unterirdische Gefängnisse, sie da einzuschließen; die Pförtner zu Rom waren angefesselte Sclaven

g) Dio Cassius l. 60. Suetonius, im Leben des Claudius.

ven *h*); in den Rechtshändeln zwang man ihnen ihr Zeugniß immer durch die Folter ab *i*); um des geringsten Fehlers willen peinigte man sie mit Schlägen *k*). In dem Dionysius von Halikarnas redet ein Plebejer, welcher den Senatoren vorwirft, sie hätten das Volk wie Sclaven behandelt, von Ketten, von Fußblöcken, von hölzernen und eisernen Halsbändern, von Schlägen, von Zerquetschungen, von Beschimpfungen aller Art, von übertriebenen und drückenden Arbeiten: dieß war also der unglückliche Zustand der in Knechtschaft gebrachten Menschen *l*). Die barbarischen Ergetzlichkeiten des Amphitheaters waren eine Wirkung der Verachtung der Römer gegen die Sclaven, und machten die Kaiser mit dem Blutvergießen vertraut *m*). Cato, der alte, gab um das Geld seine Sclaven zur Hurerey preis *n*). Ein Römer, welcher ihrer vierhundert hatte, wurde meuchelmörderischer Weise umgebracht; alle wurden also getödtet, ob man gleich keinen Beweis wider sie aufbringen konnte; es war dieß der alte Gebrauch, gegen welche einige Senatoren vergebens ihre Stimme erheben wollten *o*). In dem Juvenal fragt ein wüthendes Weib, welches aus einer bloßen Grille den Tod eines Sclaven fodert, ob denn ein Sclav ein Mensch

h) Ovid. Amor. l. 1, Eleg. 6. Suetonius, de claris Autoribus. *i*) Demosth. in Onet. orat. 1. Cicero pro Cœlio. *k*) Seneca, Epist. 122.

l) Antiq. Rom. l. 6, p. 214. *m*) Seneca, Epist. 7.

n) Plutarch, im Leben des Cato.

o) Taciti Annal. l. 14, c. 43.

ſey *p*). Es iſt weit natürlicher, wenn man fragt, ob die Römer wilde Thiere waren.

Die Römer, ſagt die Encyclopädie, welche ſich gewöhnt hatten, in der Perſon ihrer Sclaven der Menſchen zu ſpotten, und ſie gering zu ſchätzen, kannten die Tugend nicht, die wir Menſchlichkeit nennen *q*). Sie hatten Gelegenheit, dieß durch die Art und Weiſe zu erfahren, nach welcher ſie unter den Ungeheuern behandelt wurden, die wir Kaiſer nennen, und die unter ihnen erzogen worden waren. Die Kämpfe der Fechter, die Räubereyen, welche die Römer in der ganzen damals bekannten Welt ausübten, die Beſchimpfungen und der Tod, die ſie den überwundenen Königen und Feldherren anthaten, geben ein wildes und zerſtöreriſches Volk zu erkennen, das zum Unglück aller andern gebohren war.

Die Philoſophen, welche wir ſchon angeführt haben, geſtehen ein, daß ſchon die bloße Sclaverey, welche ehemals bey allen Nationen im Gebrauch war, hinreichte, den Zuſtand der Menſchen hundertmal ſchlimmer zu machen, als er gegenwärtig iſt *r*). In Griechenland gab es wenigſtens vier Sclaven gegen einen freyen Menſchen;

---

p) Juven. Sat. 6, V. 222.

q) Encyclop. art, *Cruauté.*

r) De la Felicité publique, tome I, c. 4, p. 47. Quæſt. ſur l'Encyclop. *Eſclaves.*

schen; in Italien war ihre Anzahl noch beträchtlicher s). Wann auch das Christenthum den Nationen keinen andern Dienst erwiesen hätte, als diesen, daß es die häusliche Sclaverey milderte und nach und nach unterdrückte, so ist dieß eine Wohlthat, welche das menschliche Geschlecht nicht genug mit Dank erkennen kann: die Philosophen wollen dieß zwar nicht eingestehen; aber wir werden es an seinem Orte beweisen.

§. XI.

Wir haben schon in dem ersten Bande die Sittenlehre und die Gesetze der Aegyptier, der Chineser, der Indier, der Perser, und die Wirkungen gesehen, welche durch selbige in der Gesellschaft hervorgebracht werden mußten; dieß sind die Wunder der Gesetzgebung, die man bey den, am frühesten polizirten und bey den erleuchtetesten Völkern antrifft: berechtigen sie uns wohl der Vernunft und der Philosophie zu Ehren ein Siegeszeichen aufzurichten, und zu schließen, daß die Offenbarung nichts bessers unter die Menschen bringen konnte? Die Gesetze der Hebräer waren hundertmal weiser und menschlicher, als alle diejenigen, von denen wir gesprochen haben, und es ist keine christliche Nation, die nicht noch vollkommenere hätte.

s) Zu Athen gab es ein und zwanzig tausend Bürger, und viermal hundert tausend Sclaven; Athenaeus, l. 6, c. 20. Titus Minucius, ein Römischer Ritter, hatte ihrer vierhundert; Seneca de tranquill. c. 8. Ein gewisser Cecilius hatte ihrer viertausend; Plin. l. 33, c. 10.

Cicero, welcher die Gesetze seines Vaterlandes und diejenigen, welchen man in Griechenland folgte, vollkommen inne hatte, erkennet, daß „ die menschlichen „ Gesetze, so wohl diejenigen, welche befehlen, als „ auch die, welche verbieten, nicht hinlänglich sind, die „ Menschen zu guten Handlungen zu führen, und sie „ von dem bösen abzukehren.... Es wäre eine große „ Thorheit, sagt er an einem andern Orte, wenn man „ sich einbildete, daß die Gesetze und Anordnungen der „ Völker nichts anders befehlen, als was gerecht ist *t*)". Und doch trägt eben dieser Redner kein Bedenken zu sagen, daß ihm das einzige Buch, welches die Gesetze der zwölf Tafeln enthält, kostbarer scheine, als alle moralischen Bücher der Philosophen.

Der Lord Bolingbroke, dieser eifrige Vertheidiger des Deismus, ist einzugestehen gezwungen, daß „ das „ natürliche Gesetz in allen Zeitaltern und in allen Ländern durch eine Menge ungereimter und widerspre„ chender Gesetze, und durch lasterhafte Gewohnhei„ ten, die zwar nicht von den Gesetzen herkamen, aber „ doch eben dieselbe Kraft hatten, verfälscht und ge„ schwächt wurde .... Die, von der menschlichen „ Seltsamkeit erfundenen, Gesetze und Gebräuche bil„ den ein dickes Gewölke, welches das natürliche Ge„ setz auf allen Seiten umringt, und es den Augen ent„ zieht. Einige Strahlen durchdringen das Gewölke, „ aber sie werfen nur einen schwachen und ungewissen

„ Schim-

t) De Legib. l. 1, c. 4 et 15.

„ Schimmer von sich, den die scharfsichtigsten Augen
„ nicht wahrnehmen können, wenn das Gewölke nicht
„ ganz und gar zerstreuet ist *u*)".

Locke hat eben dieselbe Bemerkung gemacht. „ Wie
„ eitel und unvollkommen, sagt er, ist diese Vernunft,
„ welche bey den civilisirtesten Völkern der Erde die
„ Menschen nicht verhindern konnte, ihre Kinder durch
„ das Aussetzen derselben zu tödten, und sie nicht ein-
„ mal zu überzeugen vermochte, daß eine barbarische
„ Gewohnheit, welche einen Theil der Menschheit zer-
„ störte, ein wider die Natur laufendes Verbrechen
„ war *x*)"!

Herodot sagte sehr vernünftig: „ Wenn man den
„ Menschen die Freyheit ließe, die Gewohnheiten und
„ Gebräuche zu wählen, die ihnen am besten zu seyn
„ dünkten, so darf man nicht zweifeln, daß sie nach einer
„ hinlänglichen Untersuchung die Gebräuche ihres Lan-
„ des erwählen würden *y*)".

Herr Burigny endlich, nachdem er in den Schrif-
ten der Philosophen mit der größesten Sorgfalt alles auf-
gesucht hat, was sie von der Glaubens- und Sittenleh-
re gutes gesagt haben, gestehet zuletzt, es hätte keine Secte
gegeben, die nicht beträchtliche Irrthümer behauptete, und
es sey keiner unter jenen so gerühmten Weisen, dem
man nicht wesentliche Fehler vorwerfen könnte *z*).

u) Oeuvres de Bolingbroke tome V, p. 15 u. 105.
x) Christian. raisonnable, tome II. *y*) Herodot. l. 2.
z) Theol. Païenne, tome II, c. 34 u. 36.

§. XII.

Philosophen, die gegen keinen der erstgemeldten öffentlichen und standhaften Mißbräuche ihre Stimme erhuben, die so ungereimte Gesetze, als die von uns angeführten waren, billigten, sind gewiß keine sehr aufgeklärten, oder sehr ehrwürdigen Moralisten. In ihren Schriften sehen wir nur ein Chaos von unanständigen, ohne Verbindung mit einander stehenden, grundlosen Vorschriften, nur falsche und widersprechende Gedanken, oft unvernünftige und schädliche Grundsätze. Es sind Blinde, welche im Finstern nach der Wahrheit tappen, und nur von ungefähr auf sie stoßen; ihre Sittenlehre hat in vielen Stellen sehr wesentliche Fehler.

1. Wir werden in dem achten Capitel beweisen, daß die Sittenlehre ohne den Begriff von einem natürlichen Gesetze, das von Gott ausfloß, das dem Menschen durch das Gewissen und durch die innerliche Empfindung eingeschärft, und durch Verheissungen und Drohungen unterstützt wird, nur eine schöne Speculation ist, die auf nichts beruhet, weder Beglaubigung noch Ansehen hat und dem Menschen keine, im eigentlichen Verstande genommene, Verbindlichkeit, keine strenge Pflicht auflegen kann. Nun hat aber kein alter Philosoph das, mit Strafen und Belohnungen ausgerüstete, göttliche Gesetz zur Grundlage der Sittenlehre und unsrer Pflichten gemacht: es fehlt also jeder philosophischen Moral an dem Hauptgrundsatz, und sie kann daher bey dem gemeinen Haufen der Menschen keine Wirkung hervorbringen.

Cice-

Cicero betrachtet zwar die göttliche Weisheit als die erste Quelle alles Gesetzes; aber er bedrohet die Uebertreter des natürlichen Gesetzes mit keiner andern Strafe, als mit den Vorwürfen des Gewissens. Er sagt, daß die natürliche Verbindlichkeit sein Wort zu halten nicht auf die Furcht vor den Göttern, sondern auf die Gerechtigkeit und Treue gegründet sey *a*). Zeno und Chrysipp, diese Häupter der Stoiker, sagen, das natürliche Gesetz sey Gott selbst oder der göttliche Verstand; der Epikurer, Vellejus, wirft ihnen dieß als eine Ungereimtheit vor *b*); Plutarch, als einen Widerspruch mit den Grundsätzen des Stoicismus *c*); man weiß übrigens, daß diese Philosophen unter dem göttlichen Verstande die menschliche Vernunft verstanden, und weiter nichts *d*).

2. Die Philosophen hatten keinen Charackter, kein Ansehen, vermittelst dessen sie die Annahme ihrer Lehren bewirken konnten; wann sie auch wie Orakel gesprochen hätten, so wäre man nicht verbunden gewesen, ihnen zu glauben. Ihre Vernunftschlüsse giengen über die Fassungskraft des Volks, die Grundsätze und die Sittenlehre der einen Secte wurden von einer andern Secte widerlegt; es war nichts festgesetztes, nichts be-

---

a) Cic. de Offic. l. 3, n. 141, Edit. Rob. Steph. p. 390.

b) De Nat. Deor. l. 1, c. 14 et 15.

c) *De repugnantiis Stoicorum*, n. 7 u. 8.

d) S. des Abbe d'Olivet Anmerkungen über das erste Buch, von der Natur der Götter, p. 259.

ständiges unter ihnen: was für ein Gewicht konnten also ihre Lehren haben?

3. Sie vernichteten durch ihre Beyspiele alles gute, das ihre Reden und Schriften hätten stiften können. Cicero, Lucian, Quintilian, Lactantius werfen ihren Zeitgenossen vor, daß sie mit dem schönen Namen der Philosophen die schändlichsten Laster bedeckten; daß ihnen wenig daran gelegen wäre, ihren Charackter durch die Weisheit und durch die Tugend zu behaupten, wenn sie nur vermittelst einer strengen Miene und eines sonderbaren Kleides ihre ausschweifenden Sitten verbergen könnten *e*). Diese Lehrer hatten überdieß keine göttliche oder menschliche Sendung, keinen Charackter, der dem Aergerniß ihrer Beyspiele das Gegengewicht halten konnte. Sie mußten also verachtet werden, und sie wurden es wirklich.

4. Die Pyrrhonisten, die Skeptiker, die Cyrenaiker, die strengen Academiker muß man aus der Zahl der Moralisten vertilgen, denn sie predigten die Gleichgiltigkeit aller Dinge und sagten, die Sittenlehre sey so ungewiß, als die andern Wissenschaften: diese Lehre untergrub die Grundfesten der Tugend und der menschlichen Pflichten. Epikur, welcher das höchste Gut in die Wollust setzte, das Gerechte mit dem Nützlichen vermengte, keine andere Regel vorschrieb, als die Anständigkeit und die bürgerlichen Gesetze, war ein Sitten-

---

e) Cic. Tuscul. l. 2, n. 11. Quintil. Instit. l. 1, Præf. Lact. l. 3, c. 15 u. 16.

tenverderber und kein Moraliste: seine Schüler haben sich selbst Gerechtigkeit wiederfahren lassen, wann sie sich die Epikurischen Schweine nannten. Die Cynicker, welche die Anständigkeit verachteten, und die Unverschämtheit zu einer Tugend erhuben, waren Unsinnige, die man hätte einsperren sollen.

§. XIII.

Aber es finden sich andere, weniger verächtliche. Socrates, Plato, Aristoteles, Zeno und die Stoiker, Cicero und die gemilderten Academiker sind wegen ihrer prächtigen Moral berühmt gewesen; man muß sie doch hören.

Die drey ersten haben einerley Grundsätze gehabt. Plato kannte das Völkerrecht nicht. „ Die Griechen, „ sagt er, sollen nicht wieder Griechen zerstören, sie „ nicht in die Sclaverey bringen, einander nicht ihre „ Felder verheeren, einander nicht ihre Häuser anzünden; aber alles das dürfen sie den Ausländern thun *f*)". Die Ausländer sind freylich keine Menschen. Nach einem neuern Philosophen, setzt Aristoteles den Strassenraub in die Zahl der verschiedenen Arten der Jagd: rechnet Solon die Dieberey unter die verschiedenen Handwerke; bemerkt er nur, daß man weder seine Mitbürger, noch die mit der Republik im Bunde stehenden bestehlen müsse *g*).

Plato

f) De Republ. l. 5, p. 464.

g) De l'Homme, tome I, Sect. 4, note 27.

Plato verdammt bisweilen die Rache; aber Cicero und andere billigen selbige: Aristoteles betrachtet die Sanftmuth als eine Schwachheit *h*); unter den Neuern behaupten Bayle und Tindal, daß das Gebot, die Beleidigungen zu vergeben, dem natürlichen Gesetze zuwider sey.

Wenn Plato in einigen Stellen die widernatürliche Unzucht zu verwerfen scheint, so stellt er sie zur andern Zeit als den Preis der, der Republik erwiesenen, Dienste vor *i*). Er ist, so wie ein Socrates und Solon, dieses Lasters beschuldigt worden. Die Ungebundenheit ihrer Grundsätze, die Unanständigkeit ihrer Ausdrücke, der allgemeine Mißbrauch, welcher zu ihrer Zeit herrschte, geben ein gewaltiges Vorurtheil wider sie; andere haben diese Ausschweifung als eine gleichgiltige Sache betrachtet *k*).

Plato spricht die Weiber von aller Zucht frey; er will, sie sollen gemeinschaftlich seyn, und ihre strafbare Gefälligkeit soll der Tugend zur Belohnung dienen. Man weiß, daß dieser schöne Plan von Polizey zur Ehre unsers Jahrhunderts und der Philosophie von mehr als einem Unglaubigen gelobt worden ist *l*). Plato verdammt die Blutschande nur zwischen den Aeltern und

ihren

---

b) Ethic. ad Nicomarch. l. 4, c. 11. Cic. de Off. l. 1, n. 7 et 11; l. 3, n. 19. *i*) De Republ. l. 5.

k) Cic. de Nat. Deor. l. 1, n. 28.

l) De l'Esprit tome I, c. 14, 15, 20. tome II, 3e disc. c. 15. Hist. des Etabliss. des Europ. dans les Indes, tome I, l. 1, p. 103 et 104.

ihren Kindern. Er setzt es als einen Grundsatz fest, daß die vierzigjährigen Weiber und die vierzigjährigen Männer in ihren viehischen Neigungen keine Regel mehr zu befolgen haben sollen, und daß man, wenn aus diesem schändlichen Umgang beyder Geschlechter Kinder entstehen, selbige tödten müsse *m*).

Alle diese angeblichen Weisen haben die Zügellosigkeit, welche Lycurg zu Sparta eingeführt hatte, gelobt; keiner von ihnen hat die Heiligkeit der Ehe gekannt, keiner das Gewerb der Huren als ein schändliches Handwerk getadelt, keiner einem verheyratheten Manne ein Verbrechen daraus gemacht, wenn er Umgang mit ihnen hatte: Cicero hat in einer öffentlichen Rede diese Zügellosigkeit gerechtfertigt oder wenigstens entschuldigt *n*).

Laßt uns über alle diese Schandthaten den Vorhang ziehen: die alten Philosophen fingen erst nach der Entstehung des Christenthums an, sich derselben zu schämen, und die Philosophen unsrer Tage machen dem Evangelium seine Strenge in diesem Stücke zu einem Verbrechen *n*).

§. XIV.

Man hat der Sittenlehre der Stoiker die größten Lobsprüche beygelegt; keine Secte hat einnehmendere Grundsätze ausgekramt, keine die Strenge weiter getrie-

---

m) De Republ. l. 5. *n*) Orat. pro Cœlio, n. 20.
o) Lettre a l' Aut. des Trois Siecles, p. 81.

trieben; aber alle Augenblicke straft sich diese so strenge Sittenlehre Lügen; dadurch, daß sie sich über die Menschheit erheben will, wird sie lächerlich, und oft fällt sie wieder tiefer herab, als die Volksmoral. Die berühmtesten Stoiker haben den Diogenes bewundert, und die Unverschämtheit der Cyniker gebilligt: schon dieser einzige Zug muß sie mit Schmach bedecken. Wir werden an einem andern Orte beweisen, daß ihre Hypothese von der Nothwendigkeit des Verhängnisses die Sittenlehre vernichtet.

Ihre musterhafte Frömmigkeit hatte den gröbsten Götzendienst zum Grunde; sie waren aberglaubiger, als Weiber; sie maßen den Träumen, den Vorbedeutungen, den aus dem Flug der Vögel hergenommenen Prophezeyhungen, der Wahrsagerey, den Talismanen, der Zauberey, Glauben bey. Auf der einen Seite sagten sie, man müsse die Götter ehren und hochschätzen; auf der andern, man sollte sie nicht fürchten, sie thäten niemals Schaden, der Weise bleibe für alle Pfeile des Glücks unzugänglich, er gleiche den Göttern, er wäre größer, als Jupiter, weil letzterer von Natur nicht sündigen könne, da hingegen der Weise sich aus Wahl und aus Tugend vor allen Fehlern hüte.

Herr Hume hat sehr gut bewiesen, daß die Apathie oder die Unempfindlichkeit, welche sie dem Weisen anriethen, jede Tugend und jede gesellschaftliche Neigung in ihrer Wurzel ersticke *p*). Dieß war eine überlegte

und

p) Tome II, 5e Essai sur l'entend. hum. p. 93.

und in Grundsätze gebrachte Unmenschlichkeit. Sie wollten nicht, daß sich der Weise über den Verlust seiner Anverwandten, seiner Freunde, seiner Kinder, über die allgemeinen Landplagen, oder auch über den Einsturz der ganzen Welt betrüben soll; sie verdammten die Milde und das Mitleiden als eine Schwachheit; duldeten die Unzucht und überließen sich derselben; die Trunkenheit und suchten häufig einen Ruhm darinn; die Lüge, und machten sich kein Bedenken aus ihr; viele riethen den Selbstmord an, und rühmten den Muth derjenigen, welche ihre Zuflucht zu demselben nahmen. Worauf konnte auch im Grunde eine Sittenlehre hinauslaufen, die sich auf die ungereimte Lehre von der Nothwendigkeit des Verhängnisses gründete? Sie sind gezwungen gewesen, selbst zu gestehen, daß sie unthunlich, und daß ihr angeblicher Weiser eine Chimäre war *q*).

Chrysipp erlaubte die Blutschande des Vaters mit seiner Tochter, und des Sohns mit seiner Mutter. Man schämt sich, die Schandthaten zu erzählen, welche Plutarch den Stoikern auf die Rechnung schreibt *r*). Der einzige Endzweck ihrer prächtig klingenden Grundsätze war, den Pöbel zu täuschen. Aulus Gellius sagt von ihnen: Jene Secte von Schurken, welche den Namen der Stoiker annehmen *s*).

Solche

---

q) Epict. Dissert. l. 2, c. 19.

r) Bayle Dict. crit. *Ckrysippe*.

s) Noct. att. l. 1, c. 2.

Solche Wunder hat die Moral der Stoa bewirkt. Man sagt, sie sey von sehr tugendhaften Männern verfertigt worden; allein, wenn sie selbige buchstäblich befolgt hätten; so wären sie sehr lasterhaft und ungesellschaftlich gewesen. Die stoische Tugend war nur eine unbiegsame Härte des Characters, welche in Thorheit und in ein kindisches Wesen ausartete. Es kostete dem Plutarch nicht viel Mühe, zu beweisen, daß diese Philosophen alle Augenblicke ihre Grundsätze vergaßen, und niemals mit sich selbst übereinstimmten.

Wir werden in dem folgenden Artikel sehen, daß die Moral der neuern Philosophen noch ungereimter und abscheulicher ist, als die von den alten vorgetragene.

§. XV.

Wenn wir uns in Ansehung des Verdienstes der Moralisten des Alterthums an die Entscheidung der Unglaubigen halten müßten, so wären wir in großer Verlegenheit. Einige sagen, daß die bewundernswürdigen Anstalten der Griechen alles, was wir kennen, übertrafen *t*). Andere, die von diesem Enthusiasmus wieder zu sich selbst kamen, läugnen die erst von uns erzählten Umstände nicht. Der Verfasser des gesellschaftlichen Systems gestehet, daß die Griechen und Römer, auch die Philosophen nicht ausgenommen, keinen wahren Begriff von der Tugend hatten; daß die Tugend der Spartaner nur eine viehische Wildheit war; daß die Va-

t) Histoire des Etabliss. des Europ. dans les Indes, tome I, l. 1, p. 3.

Vaterlandsliebe der Römer alle Verbrechen heiligte, so bald sie ihrem Lande Nutzen brachten. Nach seiner Meynung haben uns Pythagoras, Plato, Socrates nur mystische Begriffe gegeben; sind die Stoiker nur Mönche, die Platoniker bloße Theologen, die Cyniker Unverschämte und Wahnsinnige, die Academiker streitsüchtige Leute, die Pyrrhonisten unruhige Köpfe gewesen; hat Epikur allein die Moral auf die Natur gegründet. „ Die Sittenlehre der Philosophen, spricht er, schränkt „ sich gemeiniglich auf schwankende Begriffe, auf ei„ nige Lebensregeln oder zerstreute Denksprüche, auf ei„ nige bisweilen sehr gute und sehr wahre Gedanken „ ein, die aber mit nichts zusammenhängen, und ein„ ander oft wechselseitig zerstören *u*)". Ein anderer Philosoph urtheilt fast eben so von derselben *x*).

Laßt uns die Standhaftigkeit und die Ehrlichkeit unsrer Professoren der philosophischen Moral bewundern. Zu der Zeit, da sie den Deismus predigten, war es nützlich, die Lehre der alten Philosophen zu rühmen, um andere davon zu überzeugen, daß man zur Aufklärung der Menschen keine Offenbarung brauchte; folglich erhub man diese alten Weisen bis in den Himmel, man verschwendete den Weyhrauch an sie, alles war in ihren Schriften göttlich: doch hütete man sich sehr, von dem Epikur zu sprechen. Jetzt, da es darauf ankommt, den Materialismus triumphiren zu lassen, ist es eine

an-

u) Syst. social, I part. c. 4.

x) De la Felicité publique, Sect. 1, c. 3, 4, 5.

andere Sache; Epikur ist der einzige vernünftige Philosoph geworden, das Verdienst der andern hat sich verdunkelt, sie sind eitle Schwätzer; ihre, anfangs unter uns sehr zahlreiche, Nachkommenschaft hat sich völlig zerschlagen; die ganze Moral vereinigt sich auf die Ställe des Epikurs, als auf einen Mittelpunct.

Ein berühmter Deist hat in Ansehung der alten Philosophie sehr wichtige Geständnisse gethan: die Wahrheit muß sehr mächtig gewesen seyn, da sie ihm selbige abdringen konnte. Bolingbroke gestehet ein, daß die Einheit, die Vollkommenheiten und die Vorsehung Gottes die Grundlage der Religion sind. Nachdem er gegen den Locke behauptet hat, daß die Heyden dieselben kannten, ist er zu bekennen gezwungen, daß die ersten Menschen in der größten Ungewißheit über die erste Ursache gewesen sind; daß sie die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen mehrere Ursachen zu erdenken bewog; daß folglich die Vielgötterey und der Götzendienst allenthalben überhand nahmen; daß dieser Irrthum besser mit den natürlichen Begriffen des menschlichen Verstandes übereinstimme, als der Glaube an ein erstes verständiges Wesen; daß der Schöpfer, der Erhalter und Regierer aller Dinge ist *y*); daß durch die Verehrung aller dieser eingebildeten Wesen der einzige wahre Gott, und der ihm gebührende Dienst verschwand; daß die Gesetzgeber glaubten, es sey gefährlich, den Volksaberglauben zu heilen, und man müsse ihn lieber bestättigen *z*),

Nach-

y) Bolingbr. Oeuvr. tome III, p. 253, 259.
z) *Ibid.* tome IV, p. 51, 80, 461.

Nachdem er anfangs gesagt hat, daß die Wahrheit in den Mysterien gelehrt wurde, macht er diejenigen lächerlich, welche sich zu wissen schmeicheln, was in denselben vorgieng, da sie doch mit einem tiefen Geheimniß bedeckt waren. Er bemerkt an einem andern Orte, daß diese Mysterien nicht die mindeste Veränderung in dem öffentlichen Gottesdienste hervorbrachten *a*),

Er behauptet, daß die Philosophen die Einheit Gottes so gut, als wir, kannten, aber die Anbetung desselben vernachläßigten, und sich nach dem öffentlich angenommenen Gottesdienst bequemten, daß sie zu einer Zeit, da der wahre Deismus für Gotteslängnung galt, von dem Strome hingerissen, das Volk den Lehren der Priester folgen ließen. Er gestehet, daß Jesus Christus die Welt in Ansehung dieses ersten Religionsgrundsatzes in den Irrthum versenkt fand, und daß er durch die Einführung des Christenthums vieles zur Zerstörung der Vielgötterey und des Götzendienstes beygetragen habe *b*).

Er bemerkt, daß, obgleich die Deisten darinn mit einander übereinkommen, daß sie Gott alle nur mögliche Vollkommenheiten geben, sie doch niemals mit einander einstimmig seyn werden, wann sie sich in das Umständliche einlassen *c*); daß die Philosophen, welche eine Monade oder die erste Einheit annahmen, selbige auf

a) *Ibid.* p. 58, 74.

b) Bolingbr. Oeuvr. tome IV, p. 48, 200, 243.

c) Tome V, p. 235.

eine nicht Entität, auf ein idealisches und abgezogenes Wesen eingeschränkt, und aus dem System seiner Werke ganz und gar verbannt hätten *d*).

In Absicht auf die Moral lobt er die alten Philosophen bald, und bald tadelt er sie: er urtheilt, daß die Gesetzgeber die gesellschaftlichen Pflichten sehr gründlich festgesetzt hätten; aber er ist einzugestehen gezwungen, daß das Naturgesetz zu allen Zeiten und in allen Ländern mit vielen ungereimten und widersprechenden Gesetzen vermengt und durch die Gebräuche der Gesellschaft erstickt worden ist *e*).

Er erkennt, daß in der Speculation nichts geschickter scheinen kann, die moralischen Verbindlichkeiten zu bekräftigen, als eine wahre Offenbarung, oder als eine, die man für wahr hält; daß der Glaube an die Belohnungen und Strafen des zukünftigen Lebens auf keinen andern Grund gebaut werden kann, als auf die Offenbarung; daß selbiger bey dieser Grundlage gewiß gutes hervorbringen wird, und nicht im Stande ist, etwas böses zu thun *f*).

Niemand war geschickter, einzusehen, was die alte Philosophie gutes oder schlimmes hatte, als Bolingbrocke; er war ein entschiedener Deiste, er hat nichts von dem übergangen, was die Beweise der Offenbarung nach seiner Meynung vernichten konnte. Wenn er nun, sei-

d) Tome IV, p. 466.

e) Bolingbr. tome V, p. 15, 105.

f) *Ibid.* p. 100, 153, 268, 488.

seines Systems ungeachtet, gezwungen gewesen ist, die Nothwendigkeit derselben anzuerkennen; zu welchen Folgerungen gegen die thörichten Behauptungen unsrer Gegner berechtigt uns dieß nicht?

§. XVI.

Aber wo denkt ihr hin? Werden die Deisten sagen. Indem ihr schlechterdings behauptet, daß die Wahrheiten der natürlichen Religion den alten Philosophen, Männern, die am meisten Fähigkeit hatten, das Wahre zu finden, unbekannt gewesen sind, schwächt ihr den Beweis, den ihr aus der Uebereinstimmung aller Völker ziehet, begünstigt ihr den Pyrrhonismus, gebt ihr den Atheisten und Materialisten, welche behaupten, diese Wahrheiten seyen nicht bewiesen, gewonnen Spiel; ihr verschreyet die menschliche Vernunft, wenn ihr zu verstehen gebt, daß sie in Sachen der Religion keinen Nutzen haben, u. s. w.

Antwort. Wann eine Thatsache auf eine unüberwindliche Art bewiesen ist, muß man sie nicht unter dem Vorwande der daraus entspringenden verdrießlichen Folgerungen verhehlen, oder läugnen oder in Zweifel ziehen; die Wahrheit muß über jeden andern Vortheil die Oberhand erhalten. Nun sind die Ungewißheiten, die Widersprüche, die Irrthümer der Philosophen, welche die allgemeine Ueberlieferung aus dem Gesichte verloren haben, aus klaren und ausdrücklichen Stellen, oder aus unverwerflichen Zeugnissen bewiesen: also muß man sie recht ins Licht setzen, und sie nicht verhehlen. Es ist falsch, daß sie zu irgend einer von den Folge-

sey *p*). Es ist weit natürlicher, wenn man fragt, ob die Römer wilde Thiere waren.

Die Römer, sagt die Encyclopädie, welche sich gewöhnt hatten, in der Person ihrer Sclaven der Menschen zu spotten, und sie gering zu schätzen, kannten die Tugend nicht, die wir Menschlichkeit nennen *q*). Sie hatten Gelegenheit, dieß durch die Art und Weise zu erfahren, nach welcher sie unter den Ungeheuern behandelt wurden, die wir Kaiser nennen, und die unter ihnen erzogen worden waren. Die Kämpfe der Fechter, die Räubereyen, welche die Römer in der ganzen damals bekannten Welt ausübten, die Beschimpfungen und der Tod, die sie den überwundenen Königen und Feldherren anthaten, geben ein wildes und zerstörerisches Volk zu erkennen, das zum Unglück aller andern gebohren war.

Die Philosphen, welche wir schon angeführt haben, gestehen ein, daß schon die bloße Sclaverey, welche ehemals bey allen Nationen im Gebrauch war, hinreichte, den Zustand der Menschen hundertmal schlimmer zu machen, als er gegenwärtig ist *r*). In Griechenland gab es wenigstens vier Sclaven gegen einen freyen Menschen;

---

p) Juven. Sat. 6, V. 222.

q) Encyclop. art, *Cruauté*.

r) De la Felicité publique, tome I, c. 4, p. 47. Quæst. sur l'Encyclop. *Esclaves*.

schen; in Italien war ihre Anzahl noch beträchtlicher s). Wann auch das Christenthum den Nationen keinen andern Dienst erwiesen hätte, als diesen, daß es die häusliche Sclaverey milderte und nach und nach unterdrückte, so ist dieß eine Wohlthat, welche das menschliche Geschlecht nicht genug mit Dank erkennen kann: die Philosophen wollen dieß zwar nicht eingestehen; aber wir werden es an seinem Orte beweisen.

§. XI.

Wir haben schon in dem ersten Bande die Sittenlehre und die Gesetze der Aegyptier, der Chineser, der Indier, der Perser, und die Wirkungen gesehen, welche durch selbige in der Gesellschaft hervorgebracht werden mußten; dieß sind die Wunder der Gesetzgebung, die man bey den, am frühesten polizirten und bey den erleuchtetesten Völkern antrifft: berechtigen sie uns wohl der Vernunft und der Philosophie zu Ehren ein Siegeszeichen aufzurichten, und zu schließen, daß die Offenbarung nichts bessers unter die Menschen bringen konnte? Die Gesetze der Hebräer waren hundertmal weiser und menschlicher, als alle diejenigen, von denen wir gesprochen haben, und es ist keine christliche Nation, die nicht noch vollkommenere hätte.

s) Zu Athen gab es ein und zwanzig tausend Bürger, und viermal hundert tausend Sclaven; Athenaeus, l. 6, c. 20. Titus Minucius, ein Römischer Ritter, hatte ihrer vierhundert; Seneca de tranquill. c. 8. Ein gewisser Cecilius hatte ihrer viertausend; Plin. l. 33, c. 10.

Cicero, welcher die Gesetze seines Vaterlandes und diejenigen, welchen man in Griechenland folgte, vollkommen inne hatte, erkennet, daß „ die menschlichen „ Gesetze, so wohl diejenigen, welche befehlen, als „ auch die, welche verbieten, nicht hinlänglich sind, die „ Menschen zu guten Handlungen zu führen, und sie „ von dem bösen abzukehren.... Es wäre eine große „ Thorheit, sagt er an einem andern Orte, wenn man „ sich einbildete, daß die Gesetze und Anordnungen der „ Völker nichts anders befehlen, als was gerecht ist *t*)". Und doch trägt eben dieser Redner kein Bedenken zu sagen, daß ihm das einzige Buch, welches die Gesetze der zwölf Tafeln enthält, kostbarer scheine, als alle moralischen Bücher der Philosophen.

Der Lord Bolingbroke, dieser eifrige Vertheidiger des Deismus, ist einzugestehen gezwungen, daß „ das „ natürliche Gesetz in allen Zeitaltern und in allen Ländern durch eine Menge ungereimter und widersprechender Gesetze, und durch lasterhafte Gewohnheiten, die zwar nicht von den Gesetzen herkamen, aber „ doch eben dieselbe Kraft hatten, verfälscht und geschwächt wurde .... Die, von der menschlichen „ Seltsamkeit erfundenen, Gesetze und Gebräuche bilden ein dickes Gewölke, welches das natürliche Gesetz auf allen Seiten umringt, und es den Augen entzieht. Einige Strahlen durchdringen das Gewölke, „ aber sie werfen nur einen schwachen und ungewissen

„ Schim-

---

t) De Legib. l. 1, c. 4 et 15.

„ Schimmer von sich, den die scharfsichtigsten Augen
„ nicht wahrnehmen können, wenn das Gewölke nicht
„ ganz und gar zerstreuet ist *u*)".

Locke hat eben dieselbe Bemerkung gemacht. „ Wie
„ eitel und unvollkommen, sagt er, ist diese Vernunft,
„ welche bey den civilisirtesten Völkern der Erde die
„ Menschen nicht verhindern konnte, ihre Kinder durch
„ das Aussetzen derselben zu tödten, und sie nicht ein-
„ mal zu überzeugen vermochte, daß eine barbarische
„ Gewohnheit, welche einen Theil der Menschheit zer-
„ störte, ein wider die Natur laufendes Verbrechen
„ war *x*)"!

Herodot sagte sehr vernünftig: „ Wenn man den
„ Menschen die Freyheit ließe, die Gewohnheiten und
„ Gebräuche zu wählen, die ihnen am besten zu seyn
„ dünkten, so darf man nicht zweifeln, daß sie nach einer
„ hinlänglichen Untersuchung die Gebräuche ihres Lan-
„ des erwählen würden *y*)".

Herr Burigny endlich, nachdem er in den Schrif-
ten der Philosophen mit der größesten Sorgfalt alles auf-
gesucht hat, was sie von der Glaubens- und Sittenleh-
re gutes gesagt haben, gestehet zuletzt, es hätte keine Secte
gegeben, die nicht beträchtliche Irrthümer behauptete, und
es sey keiner unter jenen so gerühmten Weisen, dem
man nicht wesentliche Fehler vorwerfen könnte *z*).

u) Oeuvres de Bolingbroke tome V, p. 15 u. 105.
x) Christian. raisonnable, tome II. *y*) Herodot. l. 2.
z) Theol. Païenne, tome II, c. 34 u. 36.

§. XII.

Philosophen, die gegen keinen der erstgemeldten öffentlichen und standhaften Mißbräuche ihre Stimme erhuben, die so ungereimte Gesetze, als die von uns angeführten waren, billigten, sind gewiß keine sehr aufgeklärten, oder sehr ehrwürdigen Moralisten. In ihren Schriften sehen wir nur ein Chaos von unanständigen, ohne Verbindung mit einander stehenden, grundlosen Vorschriften, nur falsche und widersprechende Gedanken, oft unvernünftige und schädliche Grundsätze. Es sind Blinde, welche im Finstern nach der Wahrheit tappen, und nur von ungefähr auf sie stoßen; ihre Sittenlehre hat in vielen Stellen sehr wesentliche Fehler.

1. Wir werden in dem achten Capitel beweisen, daß die Sittenlehre ohne den Begriff von einem natürlichen Gesetze, das von Gott ausfloß, das dem Menschen durch das Gewissen und durch die innerliche Empfindung eingeschärft, und durch Verheissungen und Drohungen unterstützt wird, nur eine schöne Speculation ist, die auf nichts beruhet, weder Beglaubigung noch Ansehen hat und dem Menschen keine, im eigentlichen Verstande genommene, Verbindlichkeit, keine strenge Pflicht auflegen kann. Nun hat aber kein alter Philosoph das, mit Strafen und Belohnungen ausgerüstete, göttliche Gesetz zur Grundlage der Sittenlehre und unsrer Pflichten gemacht: es fehlt also jeder philosophischen Moral an dem Hauptgrundsatz, und sie kann daher bey dem gemeinen Haufen der Menschen keine Wirkung hervorbringen.

Cice-

Cicero betrachtet zwar die göttliche Weisheit als die erste Quelle alles Gesetzes; aber er bedrohet die Uebertreter des natürlichen Gesetzes mit keiner andern Strafe, als mit den Vorwürfen des Gewissens. Er sagt, daß die natürliche Verbindlichkeit sein Wort zu halten nicht auf die Furcht vor den Göttern, sondern auf die Gerechtigkeit und Treue gegründet sey *a*). Zeno und Chrysipp, diese Häupter der Stoiker, sagen, das natürliche Gesetz sey Gott selbst oder der göttliche Verstand; der Epikurer, Vellejus, wirft ihnen dieß als eine Ungereimtheit vor *b*); Plutarch, als einen Widerspruch mit den Grundsätzen des Stoicismus *c*); man weiß übrigens, daß diese Philosophen unter dem göttlichen Verstande die menschliche Vernunft verstanden, und weiter nichts *d*).

2. Die Philosophen hatten keinen Charackter, kein Ansehen, vermittelst dessen sie die Annahme ihrer Lehren bewirken konnten; wann sie auch wie Orakel gesprochen hätten, so wäre man nicht verbunden gewesen, ihnen zu glauben. Ihre Vernunftschlüsse giengen über die Fassungskraft des Volks, die Grundsätze und die Sittenlehre der einen Secte wurden von einer andern Secte widerlegt; es war nichts festgesetztes, nichts be-

a) Cic. de Offic. l. 3, n. 141. Edit. Rob. Steph. p. 390.

b) De Nat. Deor. l. 1, c. 14 et 15.

c) *De repugnantiis Stoicorum*, n. 7 u. 8.

d) S. des Abbe d'Olivet Anmerkungen über das erste Buch, von der Natur der Götter, p. 259.

ständiges unter ihnen: was für ein Gewicht konnten also ihre Lehren haben?

3. Sie vernichteten durch ihre Beyspiele alles gute, das ihre Reden und Schriften hätten stiften können. Cicero, Lucian, Quintilian, Lactantius werfen ihren Zeitgenossen vor, daß sie mit dem schönen Namen der Philosophen die schändlichsten Laster bedeckten; daß ihnen wenig daran gelegen wäre, ihren Charackter durch die Weisheit und durch die Tugend zu behaupten, wenn sie nur vermittelst einer strengen Miene und eines sonderbaren Kleides ihre ausschweifenden Sitten verbergen könnten *e*). Diese Lehrer hatten überdieß keine göttliche oder menschliche Sendung, keinen Charackter, der dem Aergerniß ihrer Beyspiele das Gegengewicht halten konnte. Sie mußten also verachtet werden, und sie wurden es wirklich.

4. Die Pyrrhonisten, die Skeptiker, die Cyrenaiker, die strengen Academiker muß man aus der Zahl der Moralisten vertilgen, denn sie predigten die Gleichgiltigkeit aller Dinge und sagten, die Sittenlehre sey so ungewiß, als die andern Wissenschaften: diese Lehre untergrub die Grundfesten der Tugend und der menschlichen Pflichten. Epikur, welcher das höchste Gut in die Wollust setzte, das Gerechte mit dem Nützlichen vermengte, keine andere Regel vorschrieb, als die Anständigkeit und die bürgerlichen Gesetze, war ein Sitten-

---

e) Cic. Tuscul. l. 2, n. 11. Quintil. Instit. l. 1, Præf. Lact. l. 3, c. 15 u. 16.

tenverderber und kein Moraliste: seine Schüler haben sich selbst Gerechtigkeit wiederfahren lassen, wann sie sich die Epikurischen Schweine nannten. Die Cynicker, welche die Anständigkeit verachteten, und die Unverschämtheit zu einer Tugend erhuben, waren Unsinnige, die man hätte einsperren sollen.

§. XIII.

Aber es finden sich andere, weniger verächtliche. Socrates, Plato, Aristoteles, Zeno und die Stoiker, Cicero und die gemilderten Academiker sind wegen ihrer prächtigen Moral berühmt gewesen; man muß sie doch hören.

Die drey ersten haben einerley Grundsätze gehabt. Plato kannte das Völkerrecht nicht. „ Die Griechen, „ sagt er, sollen nicht wieder Griechen zerstören, sie „ nicht in die Sclaverey bringen, einander nicht ihre „ Felder verheeren, einander nicht ihre Häuser anzünden; aber alles das dürfen sie den Ausländern thun *f*)". Die Ausländer sind freylich keine Menschen. Nach einem neuern Philosophen, setzt Aristoteles den Strassenraub in die Zahl der verschiedenen Arten der Jagd: rechnet Solon die Dieberey unter die verschiedenen Handwerke; bemerkt er nur, daß man weder seine Mitbürger, noch die mit der Republik im Bunde stehenden bestehlen müsse *g*).

Plato

f) De Republ. l. 5, p. 464.

g) De l'Homme, tome I, Sect. 4, note 27.

Plato verdammt bisweilen die Rache; aber Cicero und andere billigen selbige: Aristoteles betrachtet die Sanftmuth als eine Schwachheit *h*); unter den Neuern behaupten Bayle und Tindal, daß das Gebot, die Beleidigungen zu vergeben, dem natürlichen Gesetze zuwider sey.

Wenn Plato in einigen Stellen die widernatürliche Unzucht zu verwerfen scheint, so stellt er sie zur andern Zeit als den Preis der, der Republik erwiesenen, Dienste vor *i*). Er ist, so wie ein Socrates und Solon, dieses Lasters beschuldigt worden. Die Ungebundenheit ihrer Grundsätze, die Unanständigkeit ihrer Ausdrücke, der allgemeine Mißbrauch, welcher zu ihrer Zeit herrschte, geben ein gewaltiges Vorurtheil wider sie; andere haben diese Ausschweifung als eine gleichgiltige Sache betrachtet *k*).

Plato spricht die Weiber von aller Zucht frey; er will, sie sollen gemeinschaftlich seyn, und ihre strafbare Gefälligkeit soll der Tugend zur Belohnung dienen. Man weiß, daß dieser schöne Plan von Polizey zur Ehre unsers Jahrhunderts und der Philosophie von mehr als einem Unglaubigen gelobt worden ist *l*). Plato verdammt die Blutschande nur zwischen den Aeltern und

ihren

---

b) Ethic. ad Nicomarch. l. 4, c. 11. Cic. de Off. l. 1, n. 7 et 11; l. 3, n. 19. *i*) De Republ. l. 5.

k) Cic. de Nat. Deor. l. 1, n. 28.

l) De l'Esprit tome I, c. 14, 15, 20. tome II, 3e disc. c. 15. Hist. des Etabliss. des Europ. dans les Indes, tome I, l. 1, p. 103 et 104.

ihren Kindern. Er setzt es als einen Grundsatz fest, daß die vierzigjährigen Weiber und die vierzigjährigen Männer in ihren viehischen Neigungen keine Regel mehr zu befolgen haben sollen, und daß man, wenn aus diesem schändlichen Umgang beyder Geschlechter Kinder entstehen, selbige tödten müsse *m*).

Alle diese angeblichen Weisen haben die Zügellosigkeit, welche Lycurg zu Sparta eingeführt hatte, gelobt; keiner von ihnen hat die Heiligkeit der Ehe gekannt, keiner das Gewerb der Huren als ein schändliches Handwerk getadelt, keiner einem verheyratheten Manne ein Verbrechen daraus gemacht, wenn er Umgang mit ihnen hatte: Cicero hat in einer öffentlichen Rede diese Zügellosigkeit gerechtfertigt oder wenigstens entschuldigt *n*).

Laßt uns über alle diese Schandthaten den Vorhang ziehen: die alten Philosophen fingen erst nach der Entstehung des Christenthums an, sich derselben zu schämen, und die Philosophen unsrer Tage machen dem Evangelium seine Strenge in diesem Stücke zu einem Verbrechen *n*).

§. XIV.

Man hat der Sittenlehre der Stoiker die größten Lobsprüche beygelegt; keine Secte hat einnehmendere Grundsätze ausgekramt, keine die Strenge weiter getrie-

m) De Republ. l. 5. *n*) Orat. pro Cœlio, n. 20.
o) Lettre a l' Aut. des Trois Siecles, p. 81.

trieben; aber alle Augenblicke straft sich diese so strenge Sittenlehre Lügen; dadurch, daß sie sich über die Menschheit erheben will, wird sie lächerlich, und oft fällt sie wieder tiefer herab, als die Volksmoral. Die berühmtesten Stoiker haben den Diogenes bewundert, und die Unverschämtheit der Cyniker gebilligt: schon dieser einzige Zug muß sie mit Schmach bedecken. Wir werden an einem andern Orte beweisen, daß ihre Hypothese von der Nothwendigkeit des Verhängnisses die Sittenlehre vernichtet.

Ihre musterhafte Frömmigkeit hatte den gröbsten Götzendienst zum Grunde; sie waren aberglaubiger, als Weiber; sie maßen den Träumen, den Vorbedeutungen, den aus dem Flug der Vögel hergenommenen Prophezeyhungen, der Wahrsagerey, den Talismanen, der Zauberey, Glauben bey. Auf der einen Seite sagten sie, man müsse die Götter ehren und hochschätzen; auf der andern, man sollte sie nicht fürchten, sie thäten niemals Schaden, der Weise bleibe für alle Pfeile des Glücks unzugänglich, er gleiche den Göttern, er wäre größer, als Jupiter, weil letzterer von Natur nicht sündigen könne, da hingegen der Weise sich aus Wahl und aus Tugend vor allen Fehlern hüte.

Herr Hume hat sehr gut bewiesen, daß die Apathie oder die Unempfindlichkeit, welche sie dem Weisen anriethen, jede Tugend und jede gesellschaftliche Neigung in ihrer Wurzel ersticke *p*). Dieß war eine überlegte

und

p) Tome II, 5e Essai sur l'entend. hum. p. 93.

und in Grundsätze gebrachte Unmenschlichkeit. Sie wollten nicht, daß sich der Weise über den Verlust seiner Anverwandten, seiner Freunde, seiner Kinder, über die allgemeinen Landplagen, oder auch über den Einsturz der ganzen Welt betrüben soll; sie verdammten die Milde und das Mitleiden als eine Schwachheit; duldeten die Unzucht und überließen sich derselben; die Trunkenheit und suchten häufig einen Ruhm darinn; die Lüge, und machten sich kein Bedenken aus ihr; viele riethen den Selbstmord an, und rühmten den Muth derjenigen, welche ihre Zuflucht zu demselben nahmen. Worauf konnte auch im Grunde eine Sittenlehre hinauslaufen, die sich auf die ungereimte Lehre von der Nothwendigkeit des Verhängnisses gründete? Sie sind gezwungen gewesen, selbst zu gestehen, daß sie unthunlich, und daß ihr angeblicher Weiser eine Chimäre war *q*).

Chrysipp erlaubte die Blutschande des Vaters mit seiner Tochter, und des Sohns mit seiner Mutter. Man schämt sich, die Schandthaten zu erzählen, welche Plutarch den Stoikern auf die Rechnung schreibt *r*). Der einzige Endzweck ihrer prächtig klingenden Grundsätze war, den Pöbel zu täuschen. Aulus Gellius sagt von ihnen: Jene Secte von Schurken, welche den Namen der Stoiker annehmen *s*).

Solche

---

q) Epict. Dissert. l. 2, c. 17.

r) Bayle Dict. crit. *Ckrysippe.*

s) Noct. att. l. 1, c. 2.

Solche Wunder hat die Moral der Stoa bewirkt. Man sagt, sie sey von sehr tugendhaften Männern verfertigt worden; allein, wenn sie selbige buchstäblich befolgt hätten; so wären sie sehr lasterhaft und ungesellschaftlich gewesen. Die stoische Tugend war nur eine unbiegsame Härte des Characters, welche in Thorheit und in ein kindisches Wesen ausartete. Es kostete dem Plutarch nicht viel Mühe, zu beweisen, daß diese Philosophen alle Augenblicke ihre Grundsätze vergaßen, und niemals mit sich selbst übereinstimmten.

Wir werden in dem folgenden Artikel sehen, daß die Moral der neuern Philosophen noch ungereimter und abscheulicher ist, als die von den alten vorgetragene.

§. XV.

Wenn wir uns in Ansehung des Verdienstes der Moralisten des Alterthums an die Entscheidung der Unglaubigen halten müßten, so wären wir in großer Verlegenheit. Einige sagen, daß die bewundernswürdigen Anstalten der Griechen alles, was wir kennen, übertrafen *t*). Andere, die von diesem Enthusiasmus wieder zu sich selbst kamen, läugnen die erst von uns erzählten Umstände nicht. Der Verfasser des gesellschaftlichen Systems gestehet, daß die Griechen und Römer, auch die Philosophen nicht ausgenommen, keinen wahren Begriff von der Tugend hatten; daß die Tugend der Spartaner nur eine viehische Wildheit war; daß die Va-

t) Histoire des Etabliss. des Europ. dans les Indes, tome I, l. 1, p. 3.

Vaterlandsliebe der Römer alle Verbrechen heiligte, so bald sie ihrem Lande Nutzen brachten. Nach seiner Meynung haben uns Pythagoras, Plato, Socrates nur mystische Begriffe gegeben; sind die Stoiker nur Mönche, die Platoniker bloße Theologen, die Cyniker Unverschämte und Wahnsinnige, die Academiker streitsüchtige Leute, die Pyrrhonisten unruhige Köpfe gewesen; hat Epikur allein die Moral auf die Natur gegründet. „ Die Sittenlehre der Philosophen, spricht er, schränkt „ sich gemeiniglich auf schwankende Begriffe, auf ei„ nige Lebensregeln oder zerstreute Denksprüche, auf ei„ nige bisweilen sehr gute und sehr wahre Gedanken „ ein, die aber mit nichts zusammenhängen, und ein„ ander oft wechselseitig zerstören *u*)". Ein anderer Philosoph urtheilt fast eben so von derselben *x*).

Laßt uns die Standhaftigkeit und die Ehrlichkeit unsrer Professoren der philosophischen Moral bewundern. Zu der Zeit, da sie den Deismus predigten, war es nützlich, die Lehre der alten Philosophen zu rühmen, um andere davon zu überzeugen, daß man zur Aufklärung der Menschen keine Offenbarung brauchte; folglich erhub man diese alten Weisen bis in den Himmel, man verschwendete den Weyhrauch an sie, alles war in ihren Schriften göttlich: doch hütete man sich sehr, von dem Epikur zu sprechen. Jetzt, da es darauf ankommt, den Materialismus triumphiren zu lassen, ist es eine an-

u) Syst. social, I part. c. 4.

x) De la Felicité publique, Sect. 1, c. 3, 4, 5.

andere Sache; Epikur ist der einzige vernünftige Philosoph geworden, das Verdienst der andern hat sich verdunkelt, sie sind eitle Schwätzer; ihre, anfangs unter uns sehr zahlreiche, Nachkommenschaft hat sich völlig zerschlagen; die ganze Moral vereinigt sich auf die Ställe des Epikurs, als auf einen Mittelpunct.

Ein berühmter Deist hat in Ansehung der alten Philosophie sehr wichtige Geständnisse gethan: die Wahrheit muß sehr mächtig gewesen seyn, da sie ihm selbige abdringen konnte. Bolingbroke gestehet ein, daß die Einheit, die Vollkommenheiten und die Vorsehung Gottes die Grundlage der Religion sind. Nachdem er gegen den Locke behauptet hat, daß die Heyden dieselben kannten, ist er zu bekennen gezwungen, daß die ersten Menschen in der größten Ungewißheit über die erste Ursache gewesen sind; daß sie die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen mehrere Ursachen zu erdenken bewog; daß folglich die Vielgötterey und der Götzendienst allenthalben überhand nahmen; daß dieser Irrthum besser mit den natürlichen Begriffen des menschlichen Verstandes übereinstimme, als der Glaube an ein erstes verständiges Wesen; daß der Schöpfer, der Erhalter und Regierer aller Dinge ist *y*); daß durch die Verehrung aller dieser eingebildeten Wesen der einzige wahre Gott, und der ihm gebührende Dienst verschwand; daß die Gesetzgeber glaubten, es sey gefährlich, den Volksaberglauben zu heilen, und man müsse ihn lieber bestättigen *z*),

Nach-

y) Bolingbr. Oeuvr. tome III, p. 253, 259.
z) *Ibid.* tome IV, p. 51, 80, 461.

Nachdem er anfangs gesagt hat, daß die Wahrheit in den Mysterien gelehrt wurde, macht er diejenigen lächerlich, welche sich zu wissen schmeicheln, was in denselben vorgieng, da sie doch mit einem tiefen Geheimniß bedeckt waren. Er bemerkt an einem andern Orte, daß diese Mysterien nicht die mindeste Veränderung in dem öffentlichen Gottesdienste hervorbrachten *a*),

Er behauptet, daß die Philosophen die Einheit Gottes so gut, als wir, kannten, aber die Anbetung desselben vernachläßigten, und sich nach dem öffentlich angenommenen Gottesdienst bequemten, daß sie zu einer Zeit, da der wahre Deismus für Gotteslaugnung galt, von dem Strome hingerissen, das Volk den Lehren der Priester folgen ließen. Er gestehet, daß Jesus Christus die Welt in Ansehung dieses ersten Religionsgrundsatzes in den Irrthum versenkt fand, und daß er durch die Einführung des Christenthums vieles zur Zerstörung der Vielgötterey und des Götzendienstes beygetragen habe *b*).

Er bemerkt, daß, obgleich die Deisten darinn mit einander übereinkommen, daß sie Gott alle nur mögliche Vollkommenheiten geben, sie doch niemals mit einander einstimmig seyn werden, wann sie sich in das Umständliche einlassen *c*); daß die Philosophen, welche eine Monade oder die erste Einheit annahmen, selbige auf

a) *Ibid.* p. 58, 74.

b) Bolingbr. Oeuvr. tome IV, p. 48, 200, 243.

c) Tome V, p. 235.

eine nicht Entität, auf ein idealisches und abgezogenes Wesen eingeschränkt, und aus dem System seiner Werke ganz und gar verbannt hätten *d*).

In Absicht auf die Moral lobt er die alten Philosophen bald, und bald tadelt er sie: er urtheilt, daß die Gesetzgeber die gesellschaftlichen Pflichten sehr gründlich festgesetzt hätten; aber er ist einzugestehen gezwungen, daß das Naturgesetz zu allen Zeiten und in allen Ländern mit vielen ungereimten und widersprechenden Gesetzen vermengt und durch die Gebräuche der Gesellschaft erstickt worden ist *e*).

Er erkennt, daß in der Speculation nichts geschickter scheinen kann, die moralischen Verbindlichkeiten zu bekräftigen, als eine wahre Offenbarung, oder als eine, die man für wahr hält; daß der Glaube an die Belohnungen und Strafen des zukünftigen Lebens auf keinen andern Grund gebaut werden kann, als auf die Offenbarung; daß selbiger bey dieser Grundlage gewiß gutes hervorbringen wird, und nicht im Stande ist, etwas böses zu thun *f*).

Niemand war geschickter, einzusehen, was die alte Philosophie gutes oder schlimmes hatte, als Bolingbrocke; er war ein entschiedener Deiste, er hat nichts von dem übergangen, was die Beweise der Offenbarung nach seiner Meynung vernichten konnte. Wenn er nun,

sei-

---

d) Tome IV, p. 466.

e) Bolingbr. tome V, p. 15, 105.

f) *Ibid.* p. 100, 153, 268, 488.

seines Systems ungeachtet, gezwungen gewesen ist, die Nothwendigkeit derselben anzuerkennen; zu welchen Folgerungen gegen die thörichten Behauptungen unsrer Gegner berechtigt uns dieß nicht?

§. XVI.

Aber wo denkt ihr hin? Werden die Deisten sagen. Indem ihr schlechterdings behauptet, daß die Wahrheiten der natürlichen Religion den alten Philosophen, Männern, die am meisten Fähigkeit hatten, das Wahre zu finden, unbekannt gewesen sind, schwächt ihr den Beweis, den ihr aus der Uebereinstimmung aller Völker ziehet, begünstigt ihr den Pyrrhonismus, gebt ihr den Atheisten und Materialisten, welche behaupten, diese Wahrheiten seyen nicht bewiesen, gewonnen Spiel; ihr verschreyet die menschliche Vernunft, wenn ihr zu verstehen gebt, daß sie in Sachen der Religion keinen Nutzen haben, u. s. w.

Antwort. Wann eine Thatsache auf eine unüberwindliche Art bewiesen ist, muß man sie nicht unter dem Vorwande der daraus entspringenden verdrießlichen Folgerungen verhehlen, oder läugnen oder in Zweifel ziehen; die Wahrheit muß über jeden andern Vortheil die Oberhand erhalten. Nun sind die Ungewißheiten, die Widersprüche, die Irrthümer der Philosophen, welche die allgemeine Ueberlieferung aus dem Gesichte verloren haben, aus klaren und ausdrücklichen Stellen, oder aus unverwerflichen Zeugnissen bewiesen: also muß man sie recht ins Licht setzen, und sie nicht verhehlen. Es ist falsch, daß sie zu irgend einer von den Folge-

rungen Gelegenheit geben, welche die Deisten daraus ziehen wollen.

1. Die Irrthümer der Philosophen schwächen den aus der ursprünglichen Ueberlieferung, und aus der allgemeinen Uebereinstimmung der Nationen gezogenen Beweis nicht; die Verirrungen einer Hand voll Schwätzer werden niemals über die Stimme des gemeinen Menschenverstandes die Oberhand gewinnen, und das Geschrey der Pyrrhonisten wird die Herrschaft der Wahrheit über die Menschen nicht vernichten. Die alten Philosophen hatten dadurch, daß sie reisten und die Ueberlieferungen der verschiedenen Völker verglichen, die wahre Art, sich zu belehren, ergriffen: alle Ueberlieferungen stimmten in ihrem Ursprunge darinn überein, daß sie einen Gott anerkannten, der der Schöpfer und Regierer der Welt ist, diese Weisen gestanden dieses auch ein; es war dieß also eine geheiligte Wahrheit, die man nicht verlassen mußte. Die Vielgötterey der Aegyptier, der Chaldäer, der Indier, der Phönizier, der Griechen, war sehr verschieden; ihre Ueberlieferungen wichen in diesem Stücke von einander ab: man mußte sie also verwerfen. Alle nahmen in dem Menschen eine unsterbliche Seele an, und glaubten ein zukünftiges Leben; man mußte sich darauf einschränken: die Streitigkeiten über den Ursprung der Seele, über ihre Natur, über ihren Zustand nach dem Tod, über die Hölle, bewiesen nichts, beruheten auf nichts, und verdienten keine Aufmerksamkeit. Die ersten Grundsätze der Sittenlehre waren allenthalben eben dieselben; man machte nur in Ansehung ihrer Anwendung Abänderungen:

gen: die Sitten und Gebräuche, welche derselben zuwider liefen, mußten ohne Schonung getadelt werden, in was für einem Orte der Welt sie sich auch finden mochten: man durfte nicht aus Nationalstolz annehmen, daß die Gebräuche der Griechen besser wären, als die Gebräuche der andern Völker.

Es war ferner ein Irrthum, wenn man glaubte, die Wahrheit könnte sich nur bey den großen Nationen finden, welche eine wichtige Rolle in der Welt spielten. Wenn Pythagoras, Thales, Pherecydes, Solon, Plato die Juden hätten fragen und die Bücher Mosis zu Rathe ziehen mögen, so würden sie eine reinere Lehre, eine vernünftigere Moral und weisere Gesetze geschöpft haben, als sie anderswo gesehen hatten; diejenigen, welche dieß in der Folge thaten, haben den Juden Gerechtigkeit wiederfahren lassen: wir werden dieß in der zweyten Abtheilung dieses Werks sehen.

2. Man führt den Pyrrhonismus nicht ein, wenn man sich an die standhafte, einförmige, allgemeine Ueberlieferung aller in ihrem Ursprunge genommenen Völker hält, von welcher eine Offenbarung bezeugt wird. Im Gegentheil haben die Philosophen dadurch, daß sie einen verschiedenen Weg giengen, alles auf die Vernunftschlüsse und nichts auf die Ueberlieferung bauten, den Pyrrhonismus zum Vorschein gebracht. Alle, welche eben dieselbe Methode beybehalten, müssen zu eben demselben traurigen Ziel gelangen: Gott hat uns durch dit Ueberlieferung und durch den Weg des Ansehens, nicht aber durch die Vernunftschlüsse belehren wollen.

3. Daraus, daß die Philosophen die Beweise und die Wahrheiten der natürlichen Religion nicht entdeckt, oder die Stärke derselben nicht gefühlt haben, folgt nicht, daß diese Beweise Undinge sind. Wird man wohl daraus, daß sie die Gesetze der Schwere nicht entdeckten, welche Newton bewiesen hat, schließen, diese Gesetze seyen eine Chimäre? Wenn wir die geometrischen Aufgaben nicht errathen und zu ihrer Erlernung einen Lehrmeister bedürfen; so folgt nicht daraus, daß sie nicht bewiesen sind. Cicero sagt sehr gut: „ Kein Verstand ist „ durchdringend genug, um von sich selbst so erhabene „ Wahrheiten zu entdecken, wenn man sie ihm nicht „ zeigt; und indessen sind diese Dinge nicht so dunkel, „ daß ein guter Verstand selbige nicht vollkommen be„ greifen sollte, wann man sie ihm zeigt g)".

Was also die Offenbarung für uns gethan hat, gleichet den Verrichtungen eines Lehrmeisters in der Geometrie; sie hat uns in den Stand gesetzt, daß wir uns selbst Wahrheiten beweisen können, die wir ohne sie nicht wahrgenommen hätten, und welche die Philosophen nicht sahen, weil sie die Augen vor ihrem Lichte verschlossen haben.

„ Die Religion, sagt ein neuerer Philosoph, er„ spart uns viele Ausschweifungen und viele Arbeiten. „ Wenn sie uns über den Ursprung der Welt und über „ das allgemeine System der Wesen keine Aufklärung „ verschafft hätte, wie viele verschiedene Hypothesen wür-

g) Cic. de Oratore, l. 3, c. 31.

„ würden wir für das Geheimniß der Natur anzuneh-
„ men versucht worden seyn? Ungeachtet diese Hypo-
„ thesen alle gleich falsch gewesen wären, hätten sie uns
„ doch alle gleich wahrscheinlich geschienen. Die Fra-
„ ge, warum etwas vorhanden ist, ist die verwor-
„ renste, welche sich die Philosophie vorlegen konnte,
„ und nur die Offenbarung beantwortet selbige *h*)".

4. Es ist falsch, daß die, aus der Erfahrung bewiesene, Nothwendigkeit der Offenbarung die Absicht hat, die Vernunft herabzusetzen, oder sie ihrer Rechte zu berauben. Unter den geoffenbarten Wahrheiten sind einige des geometrischen Beweises empfänglich, andere nicht. In Ansehung der ersten kann sich die Vernunft mit gutem Erfolge üben; ihre Thätigkeit wird durch die Fackel, welche sie erleuchtet, vermehrt. Die andern gehen über ihre Fassungskraft, sie muß sich daher darauf einschränken, daß sie untersucht, ob die Beweisgründe der Offenbarung gewiß sind. Wenn sie es sind, so wäre es ungereimt, wenn man diese Offenbarung in dem einem Stücke verwürfe, und in dem andern annähme. Da sogar die geometrisch beweisbaren Wahrheiten der Vernunft oft entwischen, wann sie nicht von einem göttlichen Beystande unterstützt wird, so ist nicht zu wundern, daß sich auch andere noch dunklere Wahrheiten selbst dann ihren Blicken entziehen, wann sie von oben herab Erleuchtung erhält. Ein Blinder, der das

h) Pensée sur l'interprét. de la Nature, n. 58, p. 92. Sieh den ersten Band dieses Werks, C. 1, §. 2.

Gesicht bekommt, glaubt seinen Augen, welche ihm Erscheinungen bezeugen, die er in dem Stande der Blindheit nicht begriff: es wäre unsinnig, wenn er ihnen da seinen Glauben verweigerte, wo sie ihm andre Erscheinungen zeigen, die er vielleicht niemals begreifen wird. Seine Erfahrung von der Schwachheit seiner Vernunft in Ansehung der ersten muß ihn ohne Zweifel in Ansehung der andern weniger unglaubig machen.

Hat denn die Vernunft die alten Philosophen irre geführt? Sie sind den Weg nicht gegangen, welchen sie ihnen zeigte. Sie fühlten die Nothwendigkeit einer Offenbarung, gestanden selbige ein, und haben sich nicht erkundigt, ob es nicht irgendwo eine gab. Die Eitelkeit, die Systemen-Wuth, der Geist des Widerspruchs, die Verderbniß des Herzens haben sie verblendet: eben dieselben Ursachen bringen noch jetzt eben dieselben Wirkungen hervor.

Immerhin mag man sagen, sie seyen zu beklagen, daß sie mitten in der Finsterniß, bey verdorbenen Nationen, deren Kinder von der Wiege an verkehrt wurden, in dem Schooße einer falschen Religion, welche die Augen ihrer Anhänger verblendete, geboren sind; wir werden dieser Bemerkung beypflichten: daß man aber, was nicht zu entschuldigen ist, in ihnen entschuldige, Thatsachen, die das ganze Alterthum bezeugt, läugne, Zeugnisse, die man in jeder andern Materie annehmen würde, für ungültig erkläre, den Aposteln und den Kirchenvätern, welche das, was sie den Philoso-

losophen vorwerfen, gesehen haben, widerspreche; die werden wir niemals zugeben.

§. XVII.

Nichtsdestoweniger hat man dieß in der Encyclopädie gethan; man hat in derselben die Vertheidigung der drey verschriensten Secten des Alterthums, die Apologie der Epikurer, der Cyniker, und der Cyrenaiker unternommen: wir können nicht umhin, die Treulosigkeit und die Partheylichkeit, welche in diesen dreyen Artikeln herrschen, in das Licht zu setzen.

Erstlich hat man, unter dem Vorwande, unter die Grundsätze des Epikurs einige der unmittelbarsten Folgerungen zu mischen, die man aus ihnen herleiten kann, seinem System die Wendung des neuern Materialismus gegeben: man leihet diesem Philosophen weit mehr Verstand und Logik, als er wirklich hatte; man unterdrückt die gröbsten Ungereimtheiten, und die ärgerlichen Grundsätze, die ihn verhaßt gemacht haben; man entwirft auf diese Art ein von der Einbildungskraft erdichtetes Gemählde, das nur geschickt ist, den Leser zu betriegen.

1. Der Verfasser sagt zuerst, daß niemals eine Philosophie weniger verstanden und mehr verläumdet wurde, als die Epikurische: eine alte Entschuldigung, von der sich niemand mehr hintergehen läßt. Es ist kein Sectirer, kein Träumer, kein verwirrter Philosoph, der nicht eben dieselbe Klage geführt hätte. Man wendet sie auf den Epikur an, man hat sie zu Gunsten des

Spi-

Spinoza erneuert, man wiederholt sie noch zum Besten des Systems der Natur. Wenn alle diese Lehrer ausdrücklich auf eine solche Art geredet haben, daß man sie nicht verstehen kann, so geschah es deßwegen, weil sie fürchteten, sie möchten von denen, welche im Stande wären, sie zu verstehen, zu leicht widerlegt werden.

Wenigstens hat Brucker, der alles nur mögliche zur Rechtfertigung des Epikurs that, selbigen verstanden. Nun gestehet er aber ein, daß Epikur von der, den Atomen wesentlichen, Schwere, von ihrer Abweichung oder Divergenz, von den von ungefähr organisirten Körpern, von den physischen Ursachen, von vielen Grundsätzen der Moral unrichtig dachte: der Encyclopädiste, welcher den Brucker abschrieb, hätte also seine Ehrlichkeit nachahmen sollen; er antwortet auf keinen von den wichtigen Einwürfen, die man zu aller Zeit gegen das Epikurische System gemacht hat.

Laßt uns auf eine bessere Art verfahren. Um zu wissen, was dieser Philosoph dachte, wollen wir uns weder an seine alten Feinde, noch an seine neuern Vertheidiger, sondern an die von ihm hinterlassene Werke selbst und an die Auszüge halten, welche Diogenes Laertius, sein Bewunderer, von denselben aufbewahrt hat; wollen wir dem Lukrez, seinem Schüler, folgen, welcher seine Lehre vortrug. Herr Abbe Batteux hat mit aller Genauigkeit eines unpartheyischen Critikers die urschriftlichen Stücke gesammelt und übersetzt *i*). Wenn man

i) Morale d' Epicure.

man sie mit dem Artikel, *Epicureisme* vergleichen will, so wird man sehen, daß die Auslegung von dem Texte sehr verschieden ist; daß Epikur selbst nicht im Stande seyn würde, sich in der Erklärung zu erkennen, welche der Encyclopädiste von seinem System gemacht hat. Epikur erfüllte alle äußerlichen Religionspflichten; er betete die Athenienſischen Götter an; verfertigte sogar Andachtsbücher; oft waren seine Schüler Diener der Volksreligion *k*): und man läßt ihn in der Encyclopädie sagen, ein Ruchloser sey derjenige, welcher die Götter des Volks anbete.

2. Der prächtige Lobspruch der Sitten des Epikurs beweist die Unschuld seiner Moral nicht; Cicero hat dieß den Epikurern oft zu bemerken gegeben. Mit sanften Leidenschaften, mit einer schwachen Leibesbeschaffenheit, mit einem alle Unruhe hassenden Character geboren, hat er durch sein Verhalten den schädlichen Folgen widersprechen können, welche natürlich aus seinen Grundsätzen floßen. Mit verschiedenen Secten umringt, die er zu unterdrücken trachtete, mußte er eines strengen Tadels von ihnen gewärtig seyn. Seinen Schülern war daran gelegen, dem öffentlichen Hasse zuvorzukommen, sie mußten daher anfangs mit vieler Vorsicht leben: wenn sie auch alle untadelig würden gewesen seyn, welches doch der Fall nicht ist, so wäre diese Regelmäßigkeit eine Wirkung der Umstände und der Nothwendigkeit; sie fiel in der Folge weg, als die Dinge eine andere Gestalt erhielten. Aber die Frage ist immer, ob

ihre

k) Cic. de Nat. Deor. l. 1, n. 30, 44.

ihre Moral nicht wesentlich fehlerhaft war; ob sie nicht selbst, zu den Folgerungen, welche man aus ihr zog, Gelegenheit gab. Wann man es als einen Grundsatz festsetzt, daß der Mensch sich selbst der letzte Endzweck seiner Handlungen, daß die Wollust sein höchstes Gut sey, welcher Zügel bleibt ihm übrig? Die bürgerlichen Gesetze und die Anständigkeit, welche Epikur seinen Schülern als eine der größten Tugenden der Gesellschaft predigte. Sehr gut. Aber die bürgerlichen Gesetze und die Anständigkeit richten nur das Aeußerliche ein; je mehr die allgemeinen Sitten verdorben sind, desto leichter ist das Joch der Anständigkeit; eine Philosophie, welche sich nur auf die Beybehaltung eines guten Scheines einschränkt, legt ihren Anhängern eben keinen großen Zwang auf. Man kann nicht läugnen, daß die Epikurer aus mehrern Städten, als Verderber der Jugend vertrieben worden sind.

Ist es wahr, daß Epikur ein Muster der Tugend gewesen ist? Cotta wirft ihm in dem Cicero vor, daß er den Aristoteles sehr unwürdig behandelt, und sich über den Phädon, einen Schüler des Socrates, auf eine unanständige Art erzürnet habe. Weil sich Timocrates von seinen Meynungen entfernt hatte, so lästerte er ihn in ganzen Büchern, ob derselbe gleich ein Bruder Metrodors, seines besten Freundes, war: er lohnte dem Democrit, von dem er die Philosophie entlehnt hatte, mit Undank, und verfuhr mit Nausiphanes, seinem Lehrmeister, sehr schlecht *l*). Mit der dem De-

mo-

l) De Nat. Deor. l. 1, c. 33.

mokrit abgenommenen Beute bekleidet, rühmte er sich noch, von niemanden etwas gelernt zu haben, und hatte die Eitelkeit zu sagen, daß er unter allen Philosophen der einzige Weise wäre. Was antwortet Diogenes Laertius, der Rächer des Epikurs? Diese Leute sind Narren; das ist seine ganze Vertheidigung Um seine gelehrten Diebstähle und seinen Stolz zu rechtfertigen, sagt Brucker, daß Epikur in diesem Stücke nicht strafbarer war, als Zeno *m*). Aber ist denn das, was in dem Zeno ein Laster war, in dem Epikur eine Tugend?

3. Man verwirft das Zeugniß des Cicero, des Plutarchs, des Athenäus, weil sie viel böses von dem Epikur gesagt haben; man muß also auch den Diogenes Laertius verwerfen, weil er viel gutes von ihm gesagt hat. Die Frage ist, ob den Anklägern mehr daran gelegen seyn mußte, zu lügen, als dem Lobredner. Man sagt, die Stoiker hätten, als neidische Feinde des Epikurs, denselben boshaft verläumdet; aber haben die Epikurer nicht hinwiederum die Stoiker verläumdet? Es ist wenigstens bewiesen, daß diese zwey Secten einander sehr liebreich lästerten, und daß das Publicum dadurch erbaut werden mußte.

Cicero, Plutarch, Athenäus, waren keine Stoiker, sie waren in keinen Streit mit dem, seit langer Zeit verstorbenen, Epikur verwickelt; sie schreiben wider die Stoiker so gut, als wider ihn. Sie hatten seine Werke in den Händen; sie führen ärgerliche Grund-

sätze

m) Brucker tome I, p. 1242.

säße aus denselben an, die wir noch darinn finden; sie beweisen aus seinen eigenen Worten, daß er unter der Wollust eben so gut die Vergnügungen der Sinne, als die Vergnügungen des Geistes verstand. Wird man uns nun überzeugen können, daß Cicero, der die Actenstücke des Streites vor Augen hatte und mit Epikurern umringt war, sich der Gefahr ausgesetzt haben sollte, das Spiel ihrer Rache zu seyn?

§. XVIII.

4. Aber laßt uns den Epikur selbst hören. Er lehrte, daß die höchste Macht, die uns ein Sicherheitsmittel mehr verschafft, immer ein Gut sey, man möchte, auf welchem Wege man wollte, zu derselben gelangen: daß das Recht der Natur in der wechselseitigen Nutzbarkeit bestehe, daß es ein Vertrag sey, einander nicht zu schaden; daß unter den Menschen, welche den Vertrag, einander nicht zu schaden, nicht haben machen wollen oder können, weder Gerechtigkeit noch Ungerechtigkeit Statt finde; daß die Gerechtigkeit an sich selbst nichts sey, daß sie nur durch die Verträge ihr Wesen erhalte; daß die Ungerechtigkeit an und für sich selbst für kein Uebel angesehen werden müsse, daß sie nur deßwegen ein Uebel sey, weil sie die Furcht vor den Rächern der Gesetze nach sich ziehe; daß ein Gesetz nur in so ferne es nützlich ist, gerecht sey; daß das, was aufgehört hat, nützlich zu seyn, aufgehört habe, gerecht zu seyn *n*). Wir wollen hier die Folgen dieser un-

n) Morale d' Epicure.

ungereimten Grundsätze nicht ins Licht setzen. Nicht die Feinde des Epikurs haben ihm diese Grundsätze zugeschrieben, sondern Diogenes Laertius, der eifrigste unter seinen Anhängern; und Brucker hat sie nach der Angabe dieses letztern angeführt *o*). Warum hat der Encyclopädiste selbige in dem kurzen Begriff der Moral des Epikurs unterdrückt? Die Ursache ist klar: die Ehrlichkeit wäre in diesem Augenblicke nicht nützlich gewesen; eine Lehre, welche den Unwillen der Alten erregt hat, hätte vielleicht die Neuern noch geärgert.

5. Der Verfasser leihet dem Epikur den Gedanken, daß die allgemeine Nutzbarkeit und die gemeinschaftliche Uebereinstimmung die zwey großen Regeln unsrer Handlungen seyn müssen. Er setzt hinzu, daß Epikur unter dem Schatten der Wäldchen, oder auf weichen Betten seinen Schülern den Enthusiasmus für die Tugend und die Liebe zum allgemeinen Besten einflößte. Das ist eine höfliche Lüge. Die Regel der Handlungen eines Epikurers war nicht die allgemeine, sondern die persönliche und besondere Nutzbarkeit: Epikur empfahl seinen Schülern die Liebe zum allgemeinen Besten nicht, sondern rieth ihnen an dessen Statt vielmehr, sich nicht in die öffentlichen Händel zu mengen; einer seiner Grundsätze ist, daß der Weise weder Weib noch Kinder habe, daß er weder Obrigkeit noch Oberhaupt in seiner Nation sey *p*). Dergleichen Sorgen vertru-

gen

o) Brucker, tome I, p. 1313.

p) Morale d'Epicure, p. 272.

gen sich nicht mit dem Vergnügen und mit der Unempfindlichkeit, worinn Epikur das höchste Gut bestehen ließ. Bey einer verdorbenen Nation ist die allgemeine Uebereinstimmung eine sehr schlechte Lebensregel; unsere Pflichten hängen nicht von der Meynung der andern ab.

Der Encyclopädiste setzt hinzu, daß zu Rom der Epicureismus von den meisten gelehrten Leuten und Staatsmännern angenommen wurde; aber damals waren die Sitten der Römer auf den höchsten Grad der Verderbniß gestiegen. Ein anderer Philosoph läßt uns bemerken, daß alle diese Staatsmänner wollüstige, ehrgeitzige und sehr gefährliche Leute waren, und die Republik in das Verderben stürzten *q*). Nach dem Zeugniß des Polybius hatte der Epicureismus eben dieselbe Wirkung schon in Griechenland hervorgebracht; und allenthalben, wo diese verhaßte Philosophie Eingang findet, wird es eben so ergehen.

6. Epikur nahm die Freyheit in dem Menschen an; er spottete des, von den Stoikern behaupteten, Verhängnisses: warum hat man in der Encyclopädie nichts davon gesagt? Aus zwey wesentlichen Gründen; erstens, weil unsere Philosophen an der Lehre von der Freyheit keinen Geschmack mehr finden; sie sind von derselben ab und auf das Schicksal, auf die Nothwendigkeit aller Dinge gekommen, welche eine unvermeidliche Folge des Materialismus ist. Da man uns nicht so wohl die wahren Meynungen des Epikurs, als viel-

mehr

q) Dict. Philos. *Athées*

mehr die Meynungen seiner neuern Schüler zu erklären suchte, so war es ganz natürlich, daß man einen Artikel, den diese nicht mehr glauben, unterdrückte. Zweytens hat Epikur darinn sehr unrichtig gedacht, daß er die menschliche Freyheit der Abweichung der Atomen zuschrieb: die Klugheit hat also erfodert, daß man in der Lobpreisung seiner Philosophie eine Ungereimtheit abschnitt, die ihm keine Ehre macht. Die Nutzbarkeit, welche die große Regel in der Moral ist, erfodert bisweilen, daß man ihr die Wahrheit aufopfere: es ist dieß hier nicht der einzige Fall, da man diesen Grundsatz in Ausübung gebracht hat, indem man von der Lehre der alten Philosophen Rechenschaft gab.

7. Nachdem der Encyclopädiste die Lehre des Epikurs von der Bildung der Welt, von der Natur der Götter, von den Grundsätzen der Moral erklärt hat, hintergeht er den Leser aufs neue: indem er sagt, daß Gassendi unter uns der Wiederhersteller der Epikurischen Philosophie war, giebt er zu verstehen, daß Gassendi selbige ganz und gar angenommen habe, da er doch nur das Daseyn der Atome und des leeren Raums mit dem Epikur behauptet hat. Niemals hat er gelehrt, die Welt habe sich von ungefähr gebildet, Gott menge sich in nichts, mit dem Leibe gehe unser ganzes Wesen zu Grunde, die Nutzbarkeit sey die einzige Regel unsrer Handlungen; dieß sind nichtsdestoweniger die vorzüglichsten und characteristischen Lehrsätze des Epicureismus. Wenn Gassendi die Atome zugiebt, so nimmt er an, Gott sey der Schöpfer derselbigen, bewege sie, und habe die Körper aus ihnen gebildet. Er nimmt also, aus-

ser den Atomen, eine verständige allgemeine Ursache, und geschaffene Geister an, von welchen die vernünftigen Wesen beseelt werden, und die den Körper überleben. Er setzt das Glück dieser Welt in die Wollust; aber er versteht darunter nichts anders, als die reine Freude, welche von der Tugend unzertrennlich ist: er meynt das, mit der Hoffnung auf eine ewige Glückseligkeit verbundene, Zeugniß eines guten Gewissens. Es ist offenbar, daß der, auf diese Art verbesserte, Epicureismus nicht mehr die Lehre des Epikurs ist, und nichts verhaßtes mehr hat *r*).

8. Es ist ein anderer Betrug, wenn man behauptet, daß die berühmtesten Gelehrten des vorigen Jahrhunderts in Betreff der Moral Epikurer waren. Etwas anders ist es, das Vergnügen zu lieben und sich demselben zu überlassen; und wieder etwas anders, zu glauben und zu lehren, daß kein anderes Glück zu hoffen sey, als dasjenige, welches man in dieser Welt genießt. Die meisten von denen, welche der Verfasser angeführt hat, waren Christen in der ganzen Strenge des Ausdrucks, ob sie sich gleich den Ergetzlichkeiten der Gesellschaft überließen: der Unglaube war nicht Mode unter ihnen; und wenn sie auf die Welt zurückkehrten, würden sie sich sehr wundern, ihn so gäng und gebe unter uns zu finden. Erst in unsern Tagen haben es die Philosophen für gut gefunden, den dogmatischen und mo-

---

r) S. Philosophiæ Epicuri Syntagma, de Physiologiâ Epicuri, de exortu Mundi.

moralischen Epikureismus wieder einzuführen; erst zu unsrer Zeit haben sie sich bemühet, ihn an die Stelle des Christenthums zu setzen. Der Ruhm dieses Entwurfs gebühret ihnen ganz alleine: die Nachwelt wird ihnen hierinn völlige Gerechtigkeit widerfahren lassen.

§. XIX.

Laßt uns auf den Artikel der Cyniker kommen. Der Encyclopädiste sagt erstlich, daß die Seltsamkeit der Cyniker hauptsächlich darinn bestand, „ daß sie die „ Sitten des Standes der Natur .... und das rohe „ Wesen der, in einem thierischen Leben zugebrachten, Jahrhunderte mitten in die Gesellschaft versetzten". Wir möchten wissen, in welchem Jahrhundert die Menschen in dem thierischen Zustande gelebt haben, und in welchem Sinne man diesen angeblichen Zustand den **Stand der Natur** nennen kann: niemals ist es dem Menschen natürlich gewesen, ein bloßes Thier zu seyn *s*).

Er gestehet ein, daß Antisthenes, der Stifter der Secte, auf seine Verachtung der äußerlichen Dinge vielleicht ein wenig mehr Staat machte, als es die Sache verdiente; daß Socrates dieß sehr wohl wahrnahm, und es ihn merken ließ. Indessen tadelt er diejenigen sehr bitter, welche die angenommene Strenge der Cyniker Eitelkeit genannt haben. „ Dieser sinnlose Vorwurf, „ sagt er, ist von Menschen ersonnen worden, in wel-

s) Wir werden in dem XIten Capitel beweisen, daß der thierische Zustand der Natur des Menschen zuwider ist.

„ chem der Aberglaube den natürlichen und einfachen „ Begriff von der moralischen Güte verdorben hatte".

Wir sind nicht geschickt genug, um zwischen dem prahlerischen Staat machen und der Eitelkeit einen Unterschied zu finden; der Tadel des Verfassers fällt ganz auf den Socrates zurück: dieser Philosoph muß durch den Aberglauben verdorben gewesen seyn, und keinen Begriff von der moralischen Güte gehabt haben. Wir wären dem Encyclopädisten sehr verbunden, wenn er uns hätte diesen Begriff geben und uns sagen wollen, worinn es den Sitten nützlich sey, wenn man die Rohheit des thierischen Zustandes in der Gesellschaft einführt *t*).

Die Härte des Characters des Antisthenes, die Seltsamkeit seiner Aufführung, seine unerträgliche Laune, entfernten, den Diogenes ausgenommen, alle seine Schüler von ihm. Wenn auch dieser Mann die Tugend predigen konnte, so war er wenigstens nicht im Stande, sie liebenswürdig zu machen; daß aber ein Narr wieder einen andern Narren angetroffen hat, dieß ist eben kein Wunder.

Die vernünftigen Grundsätze der Moral, welche dem Antisthenes zugeschrieben werden, kamen nicht von ihm her, er hatte sie von dem Socrates erhalten; was er von dem Seinigen darzu that, machte sie nur ungereimt. Unaufhörlich redet er von der Tugend, ohne je-

---

t) Brucker gestehet den unerträglichen Stolz und die Bosheit der Cyniker ein, tome I, p. 868, 880.

jemals zu sagen, worinn sie bestehe, welches die Pflichten des Menschen sind, und worauf sie sich gründen. Er sagt: „Der Weise muß weniger nach den Gesetzen „ der Menschen, als nach den Grundsätzen der Tugend „ in der Republik leben". Falscher Grundsatz! Eine der ersten Pflichten des Bürgers ist die Beobachtung der Gesetze; wenn diese nicht offenbar ungerecht sind und ein Laster befehlen, ist es nicht erlaubt, sie zu verletzen: wenn man die Menschen selbige verachten lehrt, so lehrt man sie das Laster und nicht die Tugend.

Bey Gelegenheit der verdrüßlichen Tugend des Antisthenes fällt der Verfasser über die strengen Andächtigen her, die sich von der übeln Laune beherrschen lassen. Sie haben Unrecht: aber entweder muß man sie nicht tadeln, oder den Antisthenes nicht loben; was in jenen ein Fehler ist, kann in diesem keine Tugend seyn. Keiner von ihnen ahmte jemals die thörichte Grausamkeit des Patriarchen der Cyniker nach: als Diogenes krank war, rufte er aus: Wer wird mich von meinen Leiden erlösen? Antisthenes bot ihm einen Dolch dar *u*).

Indem er von der Strenge, die Diogenes gegen sich selbst ausübte, redet, sagt er: „Die Strenge, „ mit welcher sich die ersten Ordenspersonen vermöge „ des Geistes der Abtödtung behandelt haben, ist nicht „ außerordentlicher, als das, was Diogenes und seine „ Nachfolger ausführten, um sich zur Philosophie ab-

u) Diog. Laert. l. 6, §. 17, 18. Brucker. tome I, p. 865.

„ zuhärten. Diogenes wälzte sich im Sommer auf
„ dem brennenden Sande herum; er umfaßte im Win-
„ ter Bildsäulen von Eis: statt aller Nahrung be-
„ gnügte er sich bisweilen damit, daß er die Spitzen
„ der Kräuter abbiß .... Gebt gewissen Ordens-
„ personen von dem Berge Athos, welche die Unwis-
„ senheit, die Unanständigkeit, die Armuth, den Bart,
„ das grobe Kleid, den Bettelsack und die Schuhe des
„ Antisthenes schon haben, einen Stecken in die Hand;
„ nehmt hernach eine Erhebung der Seele, eine hef-
„ tige Leidenschaft für die Tugend, und einen regen Haß
„ gegen das Laster bey ihnen an, und ihr werdet eine
„ Secte von Cynikern aus ihnen machen". Der Ver-
fasser des gesellschaftlichen Systems hat diese schöne Be-
trachtung wiederholt x).

Worinn besteht denn die Unanständigkeit der Or-
densperson, denen unsere Philosophen so aufsäßig sind?
Man siehet nicht, daß sie, wie Diogenes that, auf
den Strassen die Vorübergehenden beschimpfen und mit
ihnen zanken; sie lassen sich nicht, nach seinem Beyspiele,
in den Isthmischen Spielen als Sieger der Wollust
krönen; sie begehen die Schandthaten nicht, deren die-
ser Philosoph beschuldiget wird; sie predigen seine ärger-
liche Moral nicht. Es wäre besser gewesen, man hätte
die Cyniker so geschildert wie sie waren, und die Or-
densperson mit Frieden gelassen. Viele von diesen
letztern haben eine heftige Leidenschaft für die Tugend

und

x) Syst. social, 1. part. c. 4, p. 44.

und einen regen Haß gegen das Laster; haben der Gesellschaft Dienste erwiesen, ohne den seltsamen und wunderlichen Weg der Cyniker zu betreten. Sie sind also ehrwürdiger, als diese Unsinnigen, die man unanständige aber sehr tugendhafte Philosophen zu nennen wagt. Wir wollen sehen, worinn diese Tugend bestand.

Diogenes wurde, nach einer ausgelassenen Jugend, aus seinem Vaterlande verbant, weil er die Münze beschnitten hatte, und ließ sich alsdann einfallen ein Philosoph zu seyn. „Es kostete ihm keine Mühe, sagt unser Schriftsteller, an einer Art von Philosophie Geschmack zu finden, die ihm einen großen Ruhm „versprach, und ihm anfangs nichts anders vorschrieb, „als die Verläugnung des Reichthums, den er nicht „hatte". Also wieder die Eitelkeit bewirkte diese Bekehrung; Plato hatte nicht Unrecht, wenn er dem Diogenes dieses Laster vorwarf.

Der Kunstrichter gestehet, daß die Cyniker jenen hohen Begriff der christlichen Liebe, welcher in der Unterscheidung des Lasters von der Person bestehet, nicht gekannt haben. Es ist also klar, daß ihr angeblicher Haß gegen das Laster eine bloße Bosheit war, und daß man sich berechtigt sah, sie mit bösen Hunden zu vergleichen, welche die Vorübergehenden zu beissen suchen: Brucker bejahet dieß ohne Umstände.

§. XX.

Aber es kommt ein noch wichtigerer Artikel; ich meyne die öffentlichen, schändlichen und empörenden Un-

flätherenen, deren Diogenes, Crates, Hyparchia und andere Cyniker von den Alten beschuldigt worden sind. Eifrig auf die Ehre der Philosophie bedacht, behauptet der Verfasser, daß dieß Lästerungen sind; daß der Argwohn, den man gegen die Sitten des Diogenes faßte, keinen andern Grund gehabt hat, als die Ungebundenheit seiner Grundsätze; daß die, von den Corinthiern auf seinem Grabe errichtete, Säule nachdrücklich wider die Verläumder zeuge; daß kleine Geister, die sich von einem niedrigen Neide, oder von dem Aberglauben beseelen lassen, mit so vieler Erbitterung die Weisen des Alterthums zu verschreyen suchen.

1. Diese neidischen, abergläubigen, blödsinnigen kleinen Geister sind der Epikurer, Diogenes Laertius; der Academiker, Cicero; der Pyrrhoniste, Sextus Empiricus; die Stoiker, Zeno und Chrysipp; der Platoniker, Porphyrius; Plutarchus, Athenäus, Agathias, Dio Chrysostomus, Galienus, und viele Kirchenväter. Diogenes Laertius begnügt sich nicht damit, die Thatsachen ausführlich zu erzählen, er führt auch die Trugschlüsse und die ungereimten Gründe an, durch welche Diogenes seine Schändlichkeit rechtfertigen wollte; Cicero und Porphyrius schreiben dieselben den Cynikern überhaupt zu. Dio Chrysostomus hebt die Züge der Mythologie aus, auf welche sich Diogenes stützte. Plutarch thut von den Lobsprüchen Meldung, welche Zeno und Chrysipp, diese Häupter der Stoiker, der Unverschämtheit des Diogenes gegeben haben; er wirft ihnen dieselben mit Recht als einen Widerspruch und als einen Schandfleck vor. Soll man annehmen,

daß

daß alle diese, von denen wir erst geredet haben, Verläumder in einer so ernsthaften Materie sind, oder behaupten, daß die Cyniker Unverschämte waren? Welches von beyden bringt der Philosophie mehr Ehre? Es ist keine sehr aufgeklärte Politik, wenn man Philosophen aus allen Secten verdammt, um eine einzige Secte loszusprechen. Was für einen Neid hat man gegen eine, von jedermann verabscheute, Secte fassen können, die in der öffentlichen Verachtung und in dem allgemeinen Haß ihr Grab fand?

2. Der Verfasser gestehet, daß sich diese Beschuldigungen auf die Ungebundenheit der Grundsätze des Diogenes gründen: nun kann aber ein Philosoph, der verdorben genug war, um eine zügellose Moral zu predigen, auch lasterhaft genug seyn, um sie in Ausübung zu bringen. Indem Diogenes lehrte, daß man der Natur mehr schuldig sey, als dem Gesetze, daß man dem Glücke durch die Verachtung, und dem Gesetze durch die Natur widerstehen müsse, gab er offenbar zu verstehen, alles, was von der Natur eingegeben wird, habe man für rechtmäßig zu halten; wollte er damit beweisen, daß die natürlichen Begierden, wie sie auch übrigens beschaffen seyn mögen, über alle Gesetze die Oberhand behaupten müssen. Ein von dieser Lehre eingenommener Kopf wird durch keine Rücksicht mehr zurückgehalten. Wenn man sagt, daß die Ehe ein eitler Name seyn sollte, daß es gut seyn würde, wenn die Weiber gemeinschaftlich wären, so will man das menschliche Geschlecht in den Zustand der Thiere versetzen.

Nur ein verdorbenes Herz kann an einem solchen System Geschmack finden, nnd es öffentlich bekannt machen. Dergleichen Züge berechtigen uns zu dem Urtheile, daß Diogenes von den schändlichen Gewohnheiten seiner Jugend schlecht geheilet war. Wenn er noch weiter sagte, daß den Weisen, welche die Freunde Gottes sind, alles gehöre, daß sie alles mit den Göttern gemein haben, daß es ihnen erlanbt sey, in den Tempeln zu stehlen und Menschenfleisch zu essen, so giebt uns dieß keinen bessern Begriff von seiner Frömmigkeit, als von seiner Enthaltsamkeit.

3. Unser Kunstrichter gestehet ferner, daß einige Cyniker, Wahnsinnige, Rasende, Uebelthäter waren. Dergleichen Schüler werden der Schule, in welcher sie unterrichtet worden sind, oder den Lehrmeistern, welche sie gebildet haben, niemals Ehre machen. Wenn Antisthenes, Diogenes, Crates und die andern gesunden Menschenverstand gehabt hätten, so würden sie die Wirkungen vorausgesehen haben, welche ihre Lehre unfehlbar hervorbringen mußte.

4. Aus welchem Grunde beschuldigt der Encyclopädiste das Zeugniß der Alten in Betreff des Diogenes der Falschheit? Aus dem Grunde, weil die Corinthier eine Säule auf seinem Grabe errichteten. Aber sie erbauten der Hurerey auch Tempel; der auf die Säule gesetzte Hund konnte ein sehr nachdrückliches Symbol von dem Sittenverderbniß des Diogenes seyn; die Griechen haben angeblichen Helden, die sich durch ihre Verbrechen berühmt machten, Denkmähler gestiftet.

An-

Anstatt zu wiederholen, daß die Cyniker Enthusiasten in der Tugend waren, hätte man einmal für allemal erklären sollen, was man unter **Tugend** versteht. Sind die Schamhaftigkeit, die Anständigkeit, die Bescheidenheit, die Ehrfurcht gegen die Gesetze, die Nachsicht gegen die Fehler des Nächsten, die Sorgfalt, niemanden zu beleidigen, keine Tugenden? Die Cyniker hatten keine von diesen Eigenschaften. Eine prahlende Armuth, ein lächerlicher Stolz, ein spöttisches und boshaftes Genie, die Wuth, alles zu tadeln, sind Laster. Menschen, welche kein anderes Verdienst hatten, mit dem schönen Namen der Weisen benennen, heißt den Thron der Weisheit in das Tollhaus versetzen.

Welchen Nutzen hat die angebliche Tugend und die hohe Weisheit der Cyniker in der Gesellschaft hervorgebracht, welche Bekehrungen hat sie bewirkt, von welchen Lastern hat sie die Menschen befreyt? Sie erregte jedermanns Unwillen, artete in Thorheit und in Verbrechen aus, und fand zuletzt in der Verachtung ihr Grab. Das sind die Wunder, welche sie erzeugt hat *y*).

§. XXI.

Der Artikel, von den **Cyrenaikern**, ist von eben derselben Hand, und in eben demselben Geschmack verfaßt; der Verfasser nimmt keine Rücksicht auf das Zeugniß der Alten. Diogenes Laertius lehret uns, daß Aristipp, das Haupt der Cyrenaiker, der aus der Schule

des

y) Brucker, tome I, p. 869.

des Sokrates kam, die Ueppigkeit und den Aufwand liebte, sich der Weichlichkeit und dem Vergnügen überließ, die andere Philosopen in übeln Ruf brachte und beständig mit liederlichen Weibsbildern lebte. Seine Vertraulichkeit mi zwey jungen Zöglingen ließ vermuthen, daß er die Ausschweifung noch weiter trieb. Da man ihm vorwarf, daß er eines von seinen Kindern verkenne, sprach er: sind wir verbunden, unsere Läuse und unsere Speichelauswürfe zu erhalten? Der Encyclopädiste hat Mittel gefunden, diesen Zug zu mildern; Aristipp hatte, nach seinem Angeben, einen seiner unwürdigen Sohn, den er verließ.

Es ist nicht die Frage von einem seiner unwürdigen Sohne, sondern von einem Kinde, das erzogen werden mußte; Aristipps Antwort beweist, daß er sich von den väterlichen Pflichten freysprach. Konnte ein so verdorbener Vater hoffen, einen tugendhaften Sohn zu haben?

Indessen lehrte er die Moral; sie stimmte auch mit seiner Aufführung überein. Er sagte, daß die Tugend nur in so ferne zu wünschen sey, als sie ein gegenwärtiges Vergnügen, oder ein Schmerz ist, welcher ein größeres Vergnügen nach sich zieht; er schloß, daß der Böse ein Mensch wäre, der nicht rechnen könne: er lehrte, es gebe nichts an und für sich selbst gerechtes oder ungerechtes, ehrbares oder unehrbares; eine Handlung werde alles dieß nur vermittelst des Gesetzes und der Gewohnheit; der Weise thue alles um sein selbst willen, weil er der Mensch sey, den er am meisten

schätze,

schätze, und er könne, so glücklich er auch immer seyn mochte, sich nicht verhehlen, daß er es noch mehr zu seyn verdiene.

Es ist nicht möglich, die philosophische Thorheit weiter zu treiben. Epikur nahm in der Folge fast eben dieselben Grundsätze zur Grundlage seiner Moral: wir wollen uns nicht damit aufhalten, daß wir die Ungereimtheit und die schädlichen Folgen derselben zu bemerken geben.

Aristipp hatte eines solchen Lehrmeisters würdige Schüler. Hegesias predigte den Selbstmord und überzeugte viele Leute: er, für seine Person, fand es für gut, seine Lehren nicht in Ausübung zu bringen. Anniceris glaubte, man sey seinen Aeltern für das Leben, das man von ihnen erhalten hat, nichts schuldig; es sey schön, um der Wohlfahrt seines Vaterlandes willen ein Verbrechen zu begehen. Unser Verfasser sagt, dieß wären ziemlich sonderbare Meynungen; unsers Erachtens sind es abscheuliche Gesinnungen.

Theodor, mit dem Beynamen der Atheiste, läugnete das Daseyn der Gottheit, und wollte keine Religion; er machte gar nichts aus der Freundschaft: sie ist, sagte er, weder den Unverständigen gut, welche sich derselben nicht zu bedienen wissen, noch den Weisen, welche sich selbst genug sind. Er urtheilte, daß sich ein kluger Mann um seines Vaterlandes willen keiner Gefahr bloß stellen müsse. Soll man denn um des Vortheils der Thoren willen der Weisheit entsagen? Unser Vaterland ist die Welt. Ein Weiser wird sich

aus

aus dem Diebstahl oder aus dem Ehebruche kein Bedenken machen; diese Handlungen sind nicht in ihrer Natur, sondern bloß nach der Meynung des Volks schändlich oder böse; und das Volk ist nur ein unwissender und unverständiger Haufe. Ein Weiser wird sich weder schämen, noch abgeneigt seyn, mit einer Hure zu thun zu haben, sollte dieß auch öffentlich geschehen z). Das sind wieder sonderbare Meynungen.

Theodor wurde vor den Areopagus gefodert, und um seiner abscheulichen Moral, und um seiner Gotteslaugnung willen mit einigen andern zum Tode verdammt.

„ Man weiß nicht, sagt unser Verfasser, ob er „ das Daseyn Gottes läugnete, oder ob er nur die Be„ weisgründe desselben bestritt; ob er nur einen einzi„ gen Gott annahm oder ganz und gar keinen zugab". Hierüber findet kein Zweifel Statt; die Worte des Diogenes Laertius sind deutlich: Theodor läugnete die Gottheit, und verwarf jede Religion; Cicero schreibt ihm eben dieselbe Gesinnung zu *a*). Ein Mensch, der von dem Daseyn eines Gottes überzeugt gewesen wäre, hätte keine so verdorbene Moral lehren können.

„ Aber der gelehrte und einsichtsvolle Brucker hält „ alle diese Beschuldigungen für verläumderisch; und „ nichts bringt seinem Herzen mehr Ehre, als die Ehr„ furcht, die er gegen das Andenken der alten Philo„ sophen hegt; und nichts gereicht seinem Verstande

„ mehr

---

z) Diog. Laert. l. 2. vitâ Aristippi.

a) De Nat. Deor. l. 1, initio.

„ mehr zum Ruhme, als die Art, mit der er selbige
„ vertheidigt. Ist es nicht wirklich für die Menschheit
„ und für die Philosophie sehr wichtig, wenn man die
„ Völker überzeugt, daß die besten Köpfe, welche das
„ Alterthum gehabt hat, das Daseyn Gottes als ein
„ Vorurtheil, und die Tugend, als einen eiteln Na-
„ men, betrachteten"? Die besten Köpfe! Was wa-
ren denn also die andern? Weil Unsinnige, Zügellose, Rasende sich den Namen der Philosophen angemaßt haben, so soll es nicht mehr erlaubt seyn den gleichzeitigen oder nahe an ihr Jahrhundert gränzenden Schriftstellern zu glauben, welche ihre Thorheiten erzählten, und sie nicht selbst erst erdichten konnten, da ihnen diese Erdichtung keinen Vortheil gebracht hätte? Diogenes Laertius, ein Anhänger des Epikurs, konnte gegen die Cyrenaiker nicht eingenommen seyn, da Epikur mehrere Grundsätze von ihnen angenommen hatte; Cicero und Athenäus reden nicht günstiger von ihnen. Was haben wir also für einen Grund ihr Zeugniß zu verwerfen? Den, daß die Philosophen von den Priestern verläumdet worden sind. Vielleicht werden im Gegentheil die Priester von den Philosophen verläumdet. Der Areopagus war nicht aus Priestern zusammengesetzt; wir sehen nicht ein, was darinn anziehendes liegt, wenn man diesen Richterstuhl in der Absicht anklagt, um Atheisten loszusprechen.

§. XXII.

Wann es darauf ankommt, diejenigen, welche eine Religion haben, anzuschwärzen, so ist es den neuern

Philosophen weiter nicht mehr darum zu thun, durch die Art, mit der sie von selbigen sprechen, ihrem Herzen und ihrem Verstande Ehre zu machen; alsdann sind alle Beschuldigungen gut, sind alle Umstände wichtig, ist jede Vertheidigung verdächtig. So bald ein Mensch an Gott glaubt, ist er zu allen Verbrechen fähig; wenn er ein Gotteslängner ist, so liegt nichts daran, ob er ein Epikurer, ein Cyniker, ein Pyrrhonist, ein Cyrenaiker, und alles, was man will, ist: er ist tugendhaft; er ist ein guter Kopf, und es ist für die Menschheit wichtig, dieses zu glauben. Die Cyrenaiker wurden von den Priestern der Gotteslängnung beschuldigt, von den andern Philosophen wegen ihres Sittenverderbnisses angeklagt, von der Obrigkeit bestraft; das thut nichts, die Priester, die Philosophen, die obrigkeitlichen Personen sind Uebelthäter, die Cyrenaiker waren rechtschaffene Leute.

Es folgt wenigstens daraus, daß die alten Philosophen einander verachteten, verabscheuten und lästerten; diese Aufführung spricht uns von aller Hochachtung gegen sie frey. Die Neuern sind nicht behutsamer; sie haben alle Unfläthereyen und Ungereimtheiten der Cyrenaiker erneuert; wir werden dieß in dem folgenden Artikel sehen: sie bestättigten auf diese Art durch ihre eigenen Ausschweifungen diejenigen, welche man den Alten vorwirft. Man weiß, mit was für Zügen der Verfasser des Emils selbige abgemahlt hat *b*).

Aber

b) Emile, tome III, p. 25 et 27.

Aber wir werden noch einen Frevel begehen. Ist es nicht für die Religion sehr vortheilhaft, sagen unsere Gegner, wenn man jedermann bekannt macht, daß die größten Köpfe einer Nation nicht an Gott glauben?

Ja, meine Herren. Es ist der Religion vortheilhaft, wenn man beweist, daß sie nicht von der Scharfsichtigkeit, von den Talenten, von den Genien der Menschen abhängt, daß sie nicht ihr Werk ist, daß sie durch Offenbarung von Gott kommt, daß, um an dieselbe zu glauben, ein reines und aufrichtiges Herz nothwendiger bleibt, als ein durchdringender Verstand, daß sie zu ihrer Fortpflanzung der Philosophen nicht bedarf, so wie sie auch derselben zu ihrer Einführung in die Welt nicht bedurft hat. Es ist für die Menschheit wichtig, falsche Lehrer, welche die Einfältigen und Unwissenden zu verführen suchen, zu entlarven, ihre Widersprüche, ihre krummen Wege, ihre Irrthümer recht ins Licht zu setzen, damit sich niemand von dem gebietrischen Tone, den sie annehmen, hintergehen lasse. Es gereicht der Philosophie zur Ehre, wenn man die wahren Philosophen von denjenigen unterscheidet, welche sich unterstehen, sich diesen Namen ungerechter Weise anzumaßen; wenn man zeigt, daß die wahre Philosophie so ehrwürdig und nützlich sey, als die falsche schädlich und verächtlich ist. Es ist nicht undienlich, wenn man ihr die Schranken vorschreibt, innerhalb welcher sie eingeschlossen bleiben muß, und wenn man zu bemerken giebt, daß sie, so oft sie entweder in den vorigen Jahrhunderten oder in der gegenwärtigen Zeit selbige hat überspringen wollen, nur Träumereyen und Ungereimtheiten er-

zeugte. Es ist der Gesellschaft vortheilhaft, wenn man den philosophischen Marktschreyern das Schicksal ihrer Vorfahren vor Augen stellt, damit man sie lehre, was für eines auf sie selbst warte.

Die Vorwürfe, welche der heilige Paulus den alten Philosophen gemacht hat, werden durch das Zeugniß ihrer Zeitgenossen, durch ihre eigenen Schriften und durch die Aufführung der neuern Unglaubigen bestättiget. „ Sie verdienen keine Entschuldigung, sagt der „ Apostel, weil sie, da sie Gott erkannten, ihn nicht „ als Gott verherrlichet, und ihm nicht Dank gesagt „ haben; sie haben sich in ihren eiteln Gedanken ver„ irrt, und ihr unsinniges Herz wurde mit Finsterniß „ erfüllt; sie sind zu Narren geworden, indem sie sich „ den Namen der Weisen zuschrieben .... Deßwe„ gen hat sie Gott den Begierden ihres Herzens, dem „ Laster der Unkeuschheit .... schändlichen Leidenschaften .... einem verdorbenen Sinne überlassen, so, „ daß sie des Menschen unwürdige Handlungen ge„ than haben. Sie sind voll Bosheit und Neid, sind „ Zänker, Betrüger .... Hochmüthige, Stolze ge„ wesen .... hatten keine Klugheit, keine Bescheiden„ heit, keine freundschaftliche Zuneigung, keine Treue, „ keine Barmherzigkeit *c*)". Solche Lehrer waren nicht geschickt, die Menschen zu unterrichten, zu bessern, zu regieren; wann sie auch die Wahrheit von ungefähr gefunden hätten, so würden sie weder die Gabe, noch den Willen, noch die Macht gehabt haben, andere zur Annahme derselben zu bringen. Wir werden bald sehen, daß ihre Nachfolger nicht geschickter dazu sind. VII.

c) Rom. c. 1, ℣. 20.

VII. Artikel.

Von dem Zustande der neuern Völker, welche die Offenbarung nicht kennen, und von der Sittenlehre der Philosophen, welche die Offenbarung verwerfen.

§. I.

Nachdem wir die Irrthümer und Laster der weisesten unter den alten Nationen gesehen haben, so wird es uns nicht wundern, eine eben so klägliche Verblendung und Verdorbenheit bey den wilden Völkern zu finden, welche von der Fackel der Offenbarung niemals erleuchtet worden sind. Die Ungereimtheiten und Ausschweifungen, welche unter ihnen herrschen, dienen zu einem Beweis, daß die Vorwürfe, welche die Vertheidiger des Christenthums den Heyden ehemals machten, gerecht sind. Wie kann man an den Wirkungen zweifeln, welche in den vorigen Jahrhunderten von den menschlichen Leidenschaften hervorgebracht worden sind, wenn man diejenigen siehet, welche noch heutigs Tags aus ihnen entspringen? Nichts gleicht dem alten Heydenthume mehr, als der neuere Götzendienst; wenn der Mensch in eben dieselben Umstände versetzt und von eben denselben Irrthümern eingenommen ist, so bleibt er immer eben derselbe.

Indessen sind mehr als vier tausend Jahre seit der Zerstreuung der Menschen, und seit der Entstehung der

ersten Gesellschaften verflossen. Wenn die menschliche Vernunft so hellesehend, so gut im Stande wäre, sich zu belehren, als die Ungläubigen vorgeben, wie hätte sie einen so ungeheuern Zeitraum durchleben können, ohne in der allernothwendigsten Wissenschaft, in der Kenntniß der Pflichten der Menschheit, Fortschritte zu machen? Es scheint die Vorsehung habe dieses Aergerniß bis auf unsere Zeit fortpflanzen wollen, um die Philosophen von der Nothwendigkeit eines übernatürlichen Beystandes, und einer geoffenbarten Religion zu überzeugen. Sie haben nicht Ursache, bey dem Anblicke eines so demüthigenden Schauspieles stolz zu werden. Um sie desto besser zu beschämen, hat Gott zugelassen, daß sie in dem Augenblicke, da sie die Augen freywillig vor dem Lichte des Evangeliums verschlossen haben, nun selbst eben so tief gefallen sind, als die wilden und dummen Völker. Wann man die Grundsätze siehet, welche von ihnen vorgetragen wurden, so erstaunt man, daß Männer, welche mitten in einer aufgeklärten und verfeinerten Nation erzogen worden sind, sich so weit haben vergessen können.

Vergebens würden wir in allen den Orten, wohin die Offenbarung nicht gedrungen ist, ein einziges Volk suchen, das einen klaren Begriff von der Einheit Gottes hätte, und dem Schöpfer und höchsten Herrn der Welt eine Verehrung erwiese; alle beten mehrere Gottheiten an: wir haben dieß bey den Chinesern und Indiern gesehen; der Gottesdienst der Parsi, dieser Anhänger des Zoroasters, ist nicht rein genug, der Gottesdienst der andern Nationen ist unendlich roher. Die Christen, die Juden und die Muha-

medaner ausgenommen, sind alle andere Völker ohne Ausnahme der Vielgötterey und dem Götzendienste ergeben; wir haben die Beweise von dieser Thatsache in einem andern Werke gesammelt *a*).

Wenn die alte und neuere Vielgötterey nur bloß ungereimt wäre, so würde der Schade weniger groß seyn; aber indem sie den Menschen ruchlos gegen Gott macht, macht sie ihn grausam gegen seines gleichen und oft auch gegen sich selbst. Man möchte sagen, es sey ihm diese Verkehrtheit von einer Schaden stiftenden Gottheit, die bestrebt ist, den Menschen zu entehren, zu verderben und zu quälen, eingeflößt worden. Wie kann man zweifeln, daß der Teufel viel Theil daran hat!

Wir bitten den Leser, sich an die Vorwürfe zu erinnern, welche die Ungläubigen der Religion überhaupt machen, wann sie den Ursprung derselben angeben wollen. Sie behaupten, daß die Furcht vor den Erscheinungen der Natur den Menschen religiös, oder vielmehr aberglaubig gemacht, und daß ihn der Aberglaube hinwiederum in den Unsinn versenkt hat. Daher kamen, sagen sie, die seltsamen, ungereimten, grausamen Gottesdienste, welche das menschliche Geschlecht entehrten, die panischen Schrecken, von denen er gequält wurde; die unsinnigen Uebungen, dnrch welche er den Willen der Götter und die zukünftigen Ereignisse zu erkennen suchte; die abscheulichen Opfer, welche die

a) Ursprung der Götter des Heydenthums, Theil I. Cap. 6.

Altäre verunreinigten; der Religionshaß, welcher die Erde beunruhigte und mit Blut befleckte.

Wir haben gezeigt, daß auf die wahre, auf die ursprüngliche Religion, so wie selbige unsern ersten Vätern durch den Mund Gottes selbst mitgetheilt worden ist, keine von diesen Beschuldigungen fallen kann; daß sie aber im Betreff der Vielgötterey und des Gottesdienstes, welches die Religion aller Völker ist, die nicht durch die Offenbarung unterrichtet wurden *b*), nur allzu wahr sind.

§. II.

Allenthalben sind die Erscheinungen der Natur, welche den Menschen schaden, oder sie in Schrecken setzen, als ein Zeichen des Zorns der Götter angesehen worden; allenthalben hat man zu ungereimten und grausamen Uebungen seine Zuflucht genommen, wenn man sie besänftigen, ihren Willen erkennen und die Zukunft voraussehen wollte; allenthalben hat es blutige Ceremonien, Verstümmelungen, Mordthaten, Menschenopfer gegeben. Das Herz ergrimmt bey dem Anblicke dieser Ausschweifungen, und der vielen dem Aberglauben geschlachteten Opfer. Die Ungläubigen triumphiren deßwegen; sie rechnen der Religion fälschlich die Raserey en ihres Feindes zu; aber sie werden ihr den Ruhm nicht rauben, ihre Anhänger vor dieser traurigen Seuche bewahrt, und den Aberglauben allenthalben, wo sie bekannt worden ist, erstickt zu haben. Jo-

---

b) Heu prima scelerum causa mortalibus ægris,
Naturam non nosse Deûm. Sil. Ital. l. 4.

Johann Lelands neuer Beweis von der Wahrheit des Evangeliums *c*), die philosophischen Untersuchungen über die Amerikaner, die Aegyptier und die Chineser, der Geist der Gebräuche und Gewohnheiten der verschiedenen Völker *d*), die historischen Untersuchungen über die neue Welt, von Herrn Scherer ꝛc. *e*), stellen uns das traurige Schauspiel der Thorheiten und Verbrechen der Menschheit unter die Augen. Wir würden mehr auf dieses letzte Werk halten, wenn der Verfasser in der Anführung seiner Gewährsmänner genauer wäre, wenn er sich weniger den Muthmaßungen überlassen, wenn er sich nicht bestrebt hätte, Beschuldigungen, welche nur auf die falschen Religionen fallen können, der wahren Religion zur Last zu legen.

Diese verschiedenen Schriftsteller lehren uns alle einstimmig, daß die Menschenopfer bey den Phöniziern, den Syriern, den Arabern, den Aegyptiern in den ersten Zeiten, bey den Carthaginensern und bey den andern Afrikanischen Völkern im Gebrauch gewesen sind. Die Thracier, die alten Scythen, die Gallier, die Germannen, die Brittannier machten sich derselben schuldig; die Griechen und die Römer haben sich ihrer Feinheit ungeachtet nicht von denselben enthalten. Es ist aus unverdächtigen Zeugnissen bewiesen, daß dieser barbarische Gebrauch bis nach der Entstehung des Christenthums zu Rom bestand, ob er gleich da weniger allge-

c) Ie Part. c. 8, §. 7. seqq.
d) Tome II, l. 11, p. 334. e) Cap. III.

mein war, als in den frühern Jahrhunderten. Die Ungläubigen, welche sich bestrebten, denselben auch den Juden Schuld zu geben, sind Verläumder; wir werden dieß in der zweyten Abtheilung unsers Werks beweisen.

Man findet eben dieselbe Gewohnheit auch bey den alten Nordischen Völkern, bey den Sarmaten, den Isländern, den Norwegern, den Sweden, den Scandinaviern: dieser Gräuel war häufig unter ihnen; und wenn es die Geschichtschreiber nicht übertreiben, so wurden ganze Länder dadurch entvölkert. Unglücklicher Weise sind viele neuere Völker, als, gewisse Neger und viele Amerikanischen Völker, noch immer mit diesem Aberglauben angesteckt; er war bey den Mexicanern und bey den Peruanern gemein, welche doch in diesem Welttheile die am wenigsten wilden Völker waren. Da es ein allgemeiner Gebrauch ist, der Gottheit die Speisen zu opfern, womit sich der Mensch nährt, so darf man sich nicht wundern, daß ihr die Menschenfresser das Fleisch von ihres gleichen geopfert haben, da sie die Barbarey so weit trieben, daß sie dasselbe für ein köstliches Mahl hielten. Sie haben geglaubt, die Qualen, welche ihre Feinde von ihnen erdulden mußten, wären ein Schauspiel, an welchem ihre Götter so viel Wohlgefallen fänden, als sie selbst.

Aber da endlich Jesus Christus durch seinen Tod jede Art von blutigen Opfern abschaffte, hat er die Welt auf immer vor dieser Raserey verwahrt; wenn er auch der Menschheit keinen andern Dienst erwiesen hätte, so wäre dieß genug, um seine Liebe und seinen Muth zu segnen.

§. III.

§. III.

Allenthalben hat die übel verstandene Lehre von einem zukünftigen Leben zur Vergießung des Menschenblutes Gelegenheit gegeben. Gewisse Barbaren standen in der festen Meynung, daß diejenigen, welche von ihnen getödtet werden, in der andern Welt ihre Sclaven seyn müssen; andere glaubten, daß die, welche man an gewissen Festen oder an gewissen Tagen des Jahrs schlachtet, nach ihrem Tode auf der Stelle die ewige Seligkeit genießen *f*).

Man kennt die in der Griechischen und Römischen Geschichte so berühmten Aufopferungen. Die Heyden standen in der festen Meynung, daß die Götter der Hölle, wenn man sie durch den Tod eines oder mehreren Menschen besänftigte, eine Stadt, eine Armee, eine Nation retteten; sie versprachen ihnen Kämpfe der Fechter. Bald trieb die Schmeicheley Höflinge an, sich für die Gesundheit eines kranken Kaisers aufzuopfern *g*); wir haben in den Chinesischen Büchern ein Beyspiel davon gesehen; man findet auch in Japan viele Exempel davon; eben dieß geschah auch in Peru bey dem Tode der Ineas. In Indien ermorden sich eine Menge Unsinnige ihren Götzen zu Ehren, oder lassen sich unter dem,

---

f) L'Esprit des Usages &c. tom. III, l. 16, c. 1. Recherches historiques sur le Nouveau-Monde, p. 41, seqq.

g) Mem. de l'Acad. des Inscript. tome V, in -- 12. p. 344.

dem, die Götzen führenden, Wagen zerquetschen. Fast in allen Theilen der Welt opferte man Weiber bey dem Tode ihrer Ehemänner, Sclaven auf dem Grabe ihrer Herren, und Feinde für die abgeschiedenen Seelen derer, welche in den Schlachten umgekommen waren. In den öffentlichen Spielen, die man zu Rom bey Leichen den Verstorbenen zu Ehren gab, überschwemmten die Fechter den Scheiterhaufen des todten Leichnams mit ihrem Blute *h*).

Diese grausamen Gebräuche machen uns begreiflich, warum Moses in Ansehung der Lehre von einem andern Leben so zurückhaltend gewesen ist. Indem er den ursprünglichen Glauben an dasselbe in seiner Kraft bestehen ließ, hat er alle Mißbräuche desselben verboten; und man ist selbigen durch die christliche Lehre noch nachdrücklicher zuvorgekommen.

In andern Fällen, da die Menschen die Wuth nicht so weit getrieben haben, daß sie sich das Leben raubten, oder es andern ihres gleichen nahmen, verwundeten sie sich durch Einschnitte, Geißelungen, Verstümmlungen, oder marterten sich durch Beraubungen, die fähig waren, ihnen den Tod zu verursachen. Auf diese Art machten sich die Priester des Baals, die Priester der Isis, der Bellona, der Cybele durch die Grausamkeiten berühmt, die sie gegen sich selbst übten. Die jungen Leute, die zu Sparta auf dem Altare der Diana gegeißelt wurden; die Mädchen, die man auf dem Altare des

Bacc-

h) L'Esprit des Usages, tome III, l. 18, c. 1.

Bacchus in Arcadien eben so behandelte, bezahlten die grausame Behandlung, der sie der Aberglaube unterwarf, oft mit ihrem Leben *i*). Die Fakirs in Indien, in China, in Siam, in Tonquin, erneuern noch immer eben dasselbe Schauspiel *k*).

Nichts von dergleichen Art ist in der geoffenbarten Religion geduldet worden. Wir sehen bey den Patriarchen keine Spur davon; das Gesetz Moses hatte jede blutige Uebung verboten, die Beschneidung ausgenommen, deren Ursprung wir an einem andern Orte untersuchen wollen, alle dergleichen Uebungen haben unter dem Christenthume aufgehört. Wir werden am gehörigen Orte auf das Geschrey antworten, das die Ungläubigen wider die, in unsrer Religion beobachteten, Abtödtungen, Enthaltungen, Fasten ꝛc. erheben.

§. IV.

Nichts ist trauriger, als wann die zur Reinigung der Sitten bestimmte Religion, zur Verschlimmerung derselben dienet: dieß ist die Wirkung, welche der Götzendienst verursacht hat, und die er noch immer bey den unglaubigen Nationen hervorbringt. Die Feste des Bacchus, der Ceres, der Cybele, die Lupercalen, die Floralischen Spiele, die Kotyttia, welche der Göttinn der Unzucht zu Ehren gefeyert wurden, die Feste der Venus und des Priapus, die Feste der Anaitis in Ar-

me-

i) Nouv. Demonstr. Evang. I. Part. c. 8, §. 8.

k) L'Esprit des Usages &c. l. 15, c. 6.

menien, das Fest der Syrischen Venus, von welchem Lucian redet, die Feste, welche man zu Sicca in Afrika feyerte, ꝛc. erlaubten alles, was man sich nur unflätiges erdenken kann. Da wir von der Religion der Perser redeten, haben wir gesehen, daß die Hurerey zu Babylon aus einem, von der Religion hergenommenen, Bewegungsgrunde getrieben wurde; eben dieß geschah auch zu Byblos, in der Insel Cypern, in Phönizien, in Afrika, und an andern Orten. Nach dem Zeugniß eines unsrer Philosophen überläßt sich noch heutigs Tags eine Secte von Japanern in eben derselben Absicht der Hurerey; und er schämt sich nicht, dieß zu vertheidigen *l*).

Die widernatürlichen Ausschweifungen wurden bey den Griechen und bey den Römern öffentlich geduldet, sie sind bey den Tartaren, in China, in Indien und an andern Orten gemein. Es würde einem schwer fallen, zu glauben, daß die Verblendung der Völker so weit habe gehen können, daß man dergleichen Schändlichkeiten in den Dienst gewisser Gottheiten mengte, wenn die Sache nicht durch glaubwürdige Schriftsteller bezeugt würde *m*). Was die Reisenden von den Ausschweifungen der Unzucht erzählen, die man bey vielen Nationen in Afrika und in Amerika bemerkt hat, ingleichen die zu-

---

l) Hist. des Etablissemens des Européens dans les Indes, tome I, l. 1, p. 103.

m) S. Spencer de Legib. Hebræorum ritual. l. 2, c. 22 et 23.

zügellose Ungebundenheit der Inwohner der Insel Otahiti, macht glaublich, was die Geschichte von der übertriebenen Liederlichkeit der alten Völker sagt *n*).

Man würde niemals glauben, daß sie die Raserey so weit getrieben haben, daß sie das, was die Schamhaftigkeit an das Tageslicht zu bringen verbietet, mit einer öffentlichen Anbetung ehrten: aber wie kann man das ausdrückliche Zeugniß der Alten verwerfen, wann man bey den neuern Nationen eben dieselben Gebräuche wieder findet. Die abscheuliche Verehrung, welche die Indier dem Lingam erweisen, die schändliche Probe, der sie die mannbaren Töchter in den Tempeln ihrer Götzen unterwerfen, die Beschimpfungen, die man der Natur in vielen andern Ländern anthut, sind das Nachbild dessen, das die Aegyptier, die Phönizier, die Griechen thaten, und ein Beweis von der Wahrheit der Beschuldigungen, welche die Kirchenväter wider sie machten. Wenn die Unglaubigen einige ähnliche Ausschweifungen bey den Patriarchen, bey den Juden, oder bey den christlichen Nationen entdeckt hätten, so würden sie aus allen ihren Kräften dawider geschrien haben.

Ein neuerer Philosoph, der ein so eifriger Verfechter der falschen Religionen, als ein erklärter Feind der wahren ist, sagt, daß die Religion der Heyden nur in der Sittenlehre, die alle Menschen aus allen Zeiten und aus allen Orten mit einander gemein haben, und in den Festen bestand, welche nur Ergetzlichkeiten waren,

n) L'Esprit des Usages, &c. tome II, l. 10, c. 1 et 4.

ren, und die Ruhe des menschlichen Geschlechtes nicht stören konnten *o*).

Entweder ist dieser Schriftsteller sehr schlecht unterrichtet, oder er betriegt seine Leser. 1. Es ist falsch, daß das Heydenthum irgend einen Bezug auf die Moral hatte; die Priester mußten sich einzig und allein mit dem äußerlichen Gottesdienste beschäftigen, und gaben keinen moralischen Unterricht: die Moral war das Studium der Philosophen, und diese lehrten das Volk nicht. Cicero und andere führen uns auf diese Bemerkung *p*). Wie hätte die Moral mit ärgerlichen Fabeln, mit den Verbrechen, die man den Göttern zuschrieb, mit den Lastern, die man in ihrem Dienste begieng, bestehen können? 2. Es ist falsch, daß die Menschen aus allen Zeiten und aus allen Orten die Moral mit einander gemein gehabt haben; es ist kein Verbrechen, welches nicht durch die Gesetze, durch die Gebräuche, durch die Religion dieses oder jenes Volkes gebilligt worden wäre. Man findet nichts gemeinschaftliches, nichts einförmiges in diesem Stücke unter den Völkern. Die allgemeinen Grundsätze sind gemeinschaftlich, aber die Anwendung ändert sich ins Unendliche ab. 3. Konnten Feste, in welchen man sich Schandthaten erlaubte, in welchen man Menschenblut vergoß, in welchen man alles den Göttern zu Ehren für erlaubt hielt, mit der Moral bestehen und die Ruhe des menschlichen Geschlechtes ungestört

---

o) Hist. du Siecle de Louis XIV.

p) Siehe weiter oben Art. 5, §. 2.

stört lassen? 4. Haben die Kriege und der Straßenraub, von denen man immer annahm, daß sie von den Göttern begünstigt, durch ihre Orakel befohlen, durch glückliche Vorbedeutungen gerechtfertigt wurden, dem menschlichen Geschlechte keinen Schaden gethan? Wir werden immer fragen, wie es kommt, daß Philosophen, welche so aufmerksam bedacht sind, bey den Juden und Christen alles ins Licht zu setzen, was nur zum mindesten Tadel Gelegenheit zu geben scheint, gegen die Heyden so viel Nachsicht beweisen.

§. V.

Wenn wir die Gebräuche der bürgerlichen Gesellschaft betrachten, welche keinen Bezug auf die Religion zu haben scheinen, so werden wir sie nicht weniger ungereimt finden und sehen, daß sie den Grundsätzen des natürlichen Gesetzes nicht weniger entgegengesetzt sind. Man liest die Liste der menschenfressenden Völker nicht ohne Schaudern *q*); es ist demüthigend für den Menschen, daß er unter die Zahl der wilden Thiere gehört, die einander verschlingen. Die Art der Wuth, welche der äußerste Hunger einflößt, kann diejenigen bis auf einen gewissen Grad entschuldigen, welche zur Rettung ihres Lebens Menschenfleisch zu essen gezwungen sind; aber niemals wird man die Fertigkeit verzeihen können, welche sich viele Völker durch Faulheit, durch Dummheit und durch die Regungen einer zügellosen Rache hierinn erworben haben. Die Erde versieht den Menschen

q) L'Esprit des Usages, &c. l. 1, c. 1.

schen mit sehr mannichfaltigen und überflüßigen Nahrungsmitteln, wann er sich die Mühe geben will sie anzubauen! Ist es erlaubt, lieber grausam zu seyn, als arbeitsam zu werden?

Man muß die Schriftsteller, welche uns diese Barbarey als einen fast gleichgiltigen Gebrauch vorstellen wollen, und ihre vorgefaßten Meynungen so weit treiben, daß sie behaupten, diejenigen, von welchen die Menschen getödtet werden, seyen barbarischer, als diejenigen, welche selbige essen, mit Recht tadeln *r*). Sie bedenken nicht, daß die Fertigkeit, selbige zu essen, die Versuchung erregt, sie zu tödten: haben denn die menschenfressenden Völker eben so viel Abscheu gegen den Menschenmord, als die civilisirten?

Die Betrachtungen des Verfassers der philosophischen Untersuchungen über die Amerikaner sind weit vernünftiger. „ Viele wirklich gleichgiltige Handlungen, „ sagt er, hören in der gesellschaftlichen und bürgerli„ chen Ordnung auf, gleichgiltig zu seyn .... Man „ hat den Menschen nicht nur gegen das Verbrechen, „ sondern auch gegen das Bild und den Schatten desselben Abscheu einflößen müssen: damit die Lebendigen „ einander mehr hochschätzen lernen möchten, hat man „ dadurch die Verstorbenen selbst ehrwürdig machen „ müssen, daß man die traurigen Ueberbleibsel ihres „ verlebten Daseyns durch einnehmende Ceremonien hei„ lig-

---

r) Dict. Philosoph. et Quæst. sur l' Encyclopédie, art. *Antropophages*.

„ ligte s)". Dieß ist der Bewegungsgrund der, den Verstorbenen beym Begräbniß erwiesenen, Ehrenbezeigungen gewesen. Indem die Ur-Religion den Menschen lehrte, daß er nach dem Bilde Gottes geschaffen sey, flößte sie ihm eine Art heiliger Ehrfurcht gegen den Leichnam seiner Nebenmenschen ein. Die kindischen und ungereimten Ceremonien, welche der Stolz, die Dummheit oder die Wildheit bey den Begräbnissen der meisten Völker einführten, haben nichts mit den unschuldigen und weisen Gebräuchen der ersten Abkömmlingen Adams gemein.

Der heilige Schriftsteller hat aus guten Ursachen bemerkt, daß Gott dem Menschen anfangs die Früchte der Erde zur Nahrung verstattet, daß er ihm das Land anzubauen befohlen hatte, daß er ihm nach der Sündfluth das Fleisch der Thiere zu essen erlaubte, aber ihm das Blut derselben zu genießen verbot *t*). Es war nicht möglich, bessere Maßregeln zu ergreifen, um dem Todschlag und den andern, mit dem wilden Zustande unzertrennlich verbundenen, Unordnungen zuvor zu kommen: die Philosophen, welche diese Absicht nicht wahrnahmen, waren sehr kurzsichtig.

Man kann nicht einmal die Unreinlichkeit der schlecht polizirten Nationen, welche die Gewürme, die giftigen Insecten, das Fleisch faulender Thiere und allerhand Unflath essen, als gleichgiltig ansehen. Wenn diese

s) Tome I, 2 part. sect. 3, p. 214.

t) Gen. c. 1, V. 29: c. 9, V. 3 u. 4.

Nahrungsmittel auch nicht schon an und für sich selbst der Gesundheit schädlich wären, so kömmt die Gewohnheit, sich mit denselben zu nähren, immer auf eine nähere oder entferntere Art von einem Vorrath unüberwindlicher Faulheit her. Wenn es wahr ist, daß die schändliche Krankheit, welche die Europäer aus Amerika gebracht haben, daher kam, daß die Amerikaner das Fleisch der mit vergifteten Pfeilen erschossenen Thiere aßen, so kann man eine Unvorsichtigkeit, welche dem übrigen Theil der Welt so schädlich geworden ist, nicht genug beklagen. Seitdem die Muhamedaner in Aegypten die, von den alten Gesetzen dieses Königreichs gebotenen, bürgerlichen und religiösen Vorsichtigkeitsregeln vernachläßigt haben, ist dieses Land die Quelle der Pest geworden, aus welcher sich diese Krankheit immer in die andere Theile der Welt zu ergießen pflegt. Daraus erkennt man um so viel deutlicher die Weisheit der Patriarchen, welche reine oder unreine Thiere schon unterschieden, und die Weisheit Mosis, welcher in einem Clima, da die geringste Nachläßigkeit in der Wahl der Speisen die traurigsten Wirkungen hervorbringen kann, mit der grösten Sorgfalt vorgeschrieben hat, was sein Volk essen, und was es nicht essen sollte. Der Verfasser des Geistes der Gebräuche und Gewohnheiten der verschiedenen Völker, welcher die Unterscheidung der reinen Thiere lächerlich findet, hat die Absicht nicht wahrgenommen, auf welche sich selbige gründet: wir werden an einem andern Orte davon reden.

§. VI.

§. VI.

Erwägt man die Verachtung, welche die meisten schlecht polizirten Völker gegen die Weiber annehmen, die Sclaverey, welcher sie selbige unterwerfen, die Beschimpfungen, welche sie ihnen anthun, die Ausschweifungen, durch welche die Heiligkeit der Ehe entweyhet wird, die traurigen Folgen, welche sowohl für die Reinigkeit der Sitten, als für die Erziehung der Kinder, als für den Frieden, die Ruhe und die Annehmlichkeit der Gesellschaft daraus entspringen *u*); so begreift man, wie nothwendig es gewesen ist, daß der Mensch im Anfange der Welt übernatürliche Lehren und einen andern Lehrmeister erhielt, als den eingepflanzten Trieb und die Vernunft. Was für ein Unterschied ist zwischen den Sitten der wilden Völker, und zwischen denen, welche Gott den Patriarchen vorgeschrieben hatte! Bey dem Anblick der Ehegattinn, welche Gott für unsern ersten Vater bildete, die er aus dem selbsteigenen Wesen des Mannes zog, die er ihm zur Gefährtinn und Gehülfinn, und nicht zur Sclavinn gab; rufte Adam aus: Das ist Fleisch von meinem Fleische, und das sind Gebeine von meinen Gebeinen. Der Mann wird seinen Vater und seine Mutter verlassen, und seinem Weibe anhangen; sie werden zwey in einem Fleische seyn. Der Mann, welcher dieses weiß, wird

u) L'Esprit des Usages, &c. tome I, l. 2, c. 1 seqq. et l. 3. Histoire de l'Amer. par M. Robertson, tome II, p. 294, 295.

nicht in Versuchung kommen, eine Person, die so enge mit ihm vereiniget ist, zu verachten, sie als ein Wesen von einer geringern Natur anzusehen, sie zu beschimpfen, sie als das schlechte Werkzeug seiner Sinnlichkeit zu behandeln, und sie bis zu dem Zustande der Hausthiere herabzusetzen. Kann ihm die Vernunft gebieten, sein eigenes Fleisch zu hassen und zu verachten? Wir werden an seinem Orte beweisen, daß die viehische Vermischung der beyden Geschlechter, die Vielweiberey, die Ehescheidung, die Sclaverey der Weiber, und die andern Mißbräuche, durch welche die Ehe bey den meisten Nationen aus der Art schlug, von dem natürlichen Gesetze verworfene und dem menschlichen Geschlechte schädliche Verbrechen sind.

Eben dieselben Lehren der ursprünglichen Moral hatten unsere ersten Aeltern gelehrt, daß die Fruchtbarkeit der Eheleute die Wirkung eines besondern göttlichen Segens sey: folglich sprach Eva, in dem Augenblicke, da sie Mutter wurde, voll dankbarer Empfindung: Gott gewährt mir den Besitz eines Mannes. Als sie nach dem Tode Abels den Seth gebahr, sprach sie: Gott giebt mir diesen, um die Stelle meines verlornen Sohnes zu ersetzen. Auf diese Art war die väterliche Macht zu Anfange der Welt eingeschränkt; auf diese Art wurde das barbarische Recht, die Kinder zu ersticken, auszusetzen, sie entweder sogleich bey der Geburt, oder vor den Jahren der Mannbarkeit, zu verkaufen, zu verstümmeln, zu veranstalten, welches sich die Väter bey den alten und neuen Nationen zugeeignet haben, verdammt. Die Natur schaudert bey dem An-

blicke der Grausamkeiten, die man gegen diese unschuldigen Geschöpfe an allen den Oertern der Welt ausübte, wo der Mensch nur die Vernunft oder vielmehr der Eigennutz und die Leidenschaft zu Wegweisern gehabt hat x).

Die politischen Bewegungsgründe, deren sich die Gesetzgeber und Philosophen zur Bemäntelung der Grausamkeit dieser Verbrechen, bedient haben, mögen nun seyn, welche sie wollen, so sind sie nicht weniger empörend; ihre ungereimten Grundsätze erscheinen vor jener heiligen Lehre, daß Gott allein der Herr des Lebens und des Todes bleibt, und daß der Mensch sein Werk ist, in ihrer Nichtigkeit. Die Erzeugung eines lebendigen Wesens ist ein Geheimniß, durch dessen Dunkelheit die Philosophie noch nicht hat dringen können. Gott hat sich die Erkenntniß desselben vorbehalten, um dem Menschen zu verstehen zu geben, daß er nicht Herr und Meister über dasselbe ist; daß er, so oft er das Werk der Vorsehung zernichtet oder in Unordnung bringt, straffällig wird, und das Leben, dessen er seines gleichen beraubt, oder die natürlichen Fähigkeiten, deren Gebrauch er ihnen benimmt, selbst zu verlieren verdient.

Nach dem Verfasser des Geistes der Gebräuche ꝛc. erlaubt Moses einem Vater, seine Tochter an die Mitglieder seiner eigenen Nation, nicht aber an die Fremden, zu einer Sclavinn oder zu einer Beyschläferinn zu verkaufen y). Das ist eine Unrichtigkeit. Er hat

x) L'Esprit des Usages, &c. tome I, l. 4, c. 4.

y) L'Esprit des Usages, &c. Ibid. c. 5.

das Gesetz weder getreu angeführt z), noch den Sinn des Textes begriffen. 1. Die Sclaverey dauerte bey den Hebräern nur sieben Jahre lang, und war von dem Zustande der Dienstbothen unter uns wenig verschieden; den jährlichen Lohn oder den Preis der Dienste eines Kindes ziehen, heißt nicht selbiges verkaufen. 2. Der Concubinat wird von den Gesetzen Mosis weder bestätigt noch erlaubt. Wir werden diese Gesetze in unsrer zweyten Abtheilung gegen den verwegenen Tadel der Ungläubigen rächen.

§. VII.

Die Schranken, welche Gott im Anfange der Welt dem Ansehen und der Macht des Menschen gesetzt hat, verdammen nicht weniger das ungerechte Befugniß, andere Menschen, die er als seine Brüder behandeln sollte, in eine uneingeschränkte Sclaverey zu bringen. Wenn ihm das natürliche Gesetz eben dieses Recht über seine Kinder auszuüben verbietet, wie könnte er dasselbe über andere haben? Wir behaupten nicht, daß jede Art von Knechtschaft dem natürlichen Rechte zuwider sey; es kann selbige so sehr gemildert und gemäßigt werden, daß sie für die Menschheit nichts beleidigendes mehr hat; so war sie bey den Hebräern und bey den Patriarchen beschaffen. Ein Mensch ist unter uns nicht immer zu beklagen, wenn er als Bedienter grau geworden ist. Aber die strenge und uneingeschränkte Sclaverey, so wie sie bey den meisten Nationen im Gebrauch

ge-

z) Exod. c. 21, ℣. 7.

gewesen und noch ist, das Recht, welches sich ein Herr anmaßt, über das Leben, über die Fähigkeiten, über die Sitten, über das Schicksal der Sclaven zu schalten, ist gewiß ein, wider das natürliche Recht begangener, Frevel. Es mag nun dasselbe von der Stärke, von dem Kriege, von der Rache, von dem häuslichen Dienste, von einer freywilligen Uebereinkunft, ja, sogar von dem Mitleiden gegen denjenigen kommen, welcher sich in die äußerste Dürftigkeit versetzt siehet, so kann es in keiner Absicht gerechtfertigt werden. Aber noch einmal, man muß diese verhaßte Sclaverey nicht mit jeder Art von Unterwürfigkeit oder Beraubung der Freyheit vermengen. Der Mensch kann eines Theils seiner Freyheit beraubt werden, ohne darum unglücklicher zu seyn, hauptsächlich, wann diese Beraubung in seiner Wahl stehet.

Die Knechtschaft war zwar zur Zeit der Patriarchen eingeführt; einige hatten Sclaven von dem einen und dem andern Geschlechte. In diesen ersten Zeitaltern der Welt, da die Nationen nicht zahlreich waren, und fast immer in einem kriegerischen Zustande lebten, konnte der häusliche Dienst nicht so frey seyn, als er unter uns ist. Aber wir sehen in der heiligen Geschichte keine Spur von den Beschimpfungen, die man den Sclaven nicht allein bey allen rohen Nationen, sondern auch bey den polizirten Völkern, wie bey den Aegyptiern, den Phöniziern, den Griechen, den Römern, den Chinesern, angethan hat. Wir sehen im Gegentheil, daß Job versichert, er habe die Regeln der strengsten Gerechtigkeit gegen seine Knechte und Mägde beob-

achtet, und dadurch bewiesen, daß er sich vor dem Gerichte Gottes fürchte *a*). Wenn wir von der Jüdischen Religion handeln, werden wir zeigen, daß Moses den Sclaven durch seine Gesetze ein Loos zugesichert hatte, das von demjenigen, welches sie an allen andern Orten erfuhren, ganz verschieden war.

Wenn die ursprüngliche Offenbarung die uneingeschränkte häusliche Sclaverey nicht begünstigt; wenn sie die Menschen diejenigen Grundsätze gelehret hat, welche am geschicktesten waren, sie dahin zu bringen, daß sie einander in Ehren hielten, einander ihre Lasten erleichterten und einander liebten; wie sollte selbige etwas zur Einführung der bürgerlichen und politischen Sclaverey beygetragen haben? Indessen herrschte diese, und sie herrschet noch von einem Ende der Welt bis zum andern, ausgenommen bey den christlichen Nationen. Wir wollen die Beyspiele des ungereimten Despotismus, den die Häupter der meisten unglaubigen Nationen über ihre Unterthanen ausüben; die lächerlichen Uebertreibungen der Schmeicheley und Knechtschaft, deren man sich gegen selbige schuldig macht; die seltsamen, blutdürstigen, unsinnigen Grillen, die sie sich erlauben; den Hochmuth und den Stolz, womit sie des Glückes, der Ehre und des Lebens der Menschen spotten; die Unordnungen, die Verbrechen, die Unglücksfälle, welche ein falscher Begriff von der höchsten Macht zu aller Zeit auf der Erde her-

a) Job, c. 31, ℣. 13.

hervorgebracht hat, nicht sammeln *b*). Aber wir laden die Philosophen zu einer Vergleichung dieser unsinnigen Gebräuche mit den weisen Grundsätzen ein, welche in den ersten Zeitaltern der Welt die Unterwürfigkeit und den Gehorsam verordneten und die Wahrheiten predigten, daß alle Menschen Kinder eines und eben desselben Vaters sind, und sich wechselseitig als die Bilder Gottes hochschätzen müssen; daß die heiligste väterliche Macht nicht uneingeschränkt ist; daß die ersten mächtigen Menschen auf der Erde Ruchlose waren, welche weder Gott noch Menschen fürchteten, und ihre Kräfte zur Unterjochung von ihres gleichen mißbrauchten *c*). Wenn wir zeigen werden, daß das natürliche Gesetz die höchste Gewalt heiliger und unverbrüchlicher macht, als die Grundsätze der Philosophen thun können, wollen wir auch beweisen, daß es den Mißbräuchen derselben besser zuvorkommt *d*).

Wann uns unsre Gegner sagen werden, die Religion habe dem Despotismus in der Welt seinen Ursprung gegeben, so werden wir sie bitten, sich zu erinnern, daß die ersten Despoten, ehe sie an die Unterjochung ihrer Brüder dachten, vorher das Joch der Religion und der Sittenlehre ihrer Väter abschüttelten.

§. VIII.

Nach der Meynung der meisten Beobachter ist das politische Ansehen aus dem militarischen entstanden. Die er-

---

b) L'Esprit des Usages, &c. tome I, l. 5; tome II, l. 8, c. 7. *c*) Gen. c. 6, ℣. 4.

d) Siehe weiter unten Cap. XI, Art. 4.

ersten Völkerschaften, welche von ihrem Ursprunge an immer feindlich gegen einander gesinnt und ungesellschaftlich waren, brauchten Oberhäupter, welche sie in den Kriegszügen anführten. Da sich diese Oberhäupter bald an das Ansehen, und die Völker, bald an die Abhängigkeit gewöhnten, so behielten die ersten in den Frieden eben dieselbe Regierung bey, die sie in dem Kriege eingeführt hatten. Das kann seyn. Nach der ursprünglichen und natürlichen Ordnung leitete die politische Macht von dem väterlichen Ansehen ihren Ursprung her: da Gott diesem letzten Schranken gesetzt hatte, so war es so lange unmöglich, daß selbiges in Despotismus ausartete, als man das Andenken an die Gesetze behielt, welche von der Vernunft und von der Religion vorgeschrieben wurden.

Gott hatte durch die Offenbarung alle Maßregeln ergriffen, die nöthig waren, um dem gegenseitigen Hasse der Menschen, ihrer Ungesellschaftlichkeit, den Kriegen und den Blutvergießungen, denen sie sich, so bald sich die Bevölkerung vermehrte, überließen, zuvorzukommen. Die Völkerschaften, sagt man, fangen damit an, daß sie erstlich einander wechselseitig fürchten; ein Wilder, ein Inselbewohner, nimmt einen Fremden nur mit Schrecken wahr, und diese Empfindung von Furcht artet bald in Abneigung aus. Die verschiedenen wilden Nationen sind immer einander feind; die Schwierigkeit, durch die Jagd und durch die Fischerey ihren nöthigen Unterhalt zu finden, ist unter ihnen ein ewiger Saame zur Uneinigkeit. Diese Nationalfeindschaften pflanzen sich in dem Maaße fort, in welchem

sich

sich die Völker vervielfältigen, civilisirt werden, und einen festern Sitz bekommen; der Ehrgeitz, der Eigensinn, die Raubsucht, der Stolz, der geringste Zufall, die unbedeutendste Zänkerey zwischen zwey einzelnen Personen sind hinlänglich, um die Flamme des Kriegs wieder anzuzünden, und Ströme Blutes zu vergießen. So haben die Völker seit der Schöpfung unter einander gelebt, so leben sie noch gegenwärtig, und so werden sie wahrscheinlich bis ans Ende der Jahrhunderte zu leben fortfahren *e*).

Die Kenner des Alterthums haben bemerkt, daß ein gewisser ausschließender, abgesonderter, wilder Geist mit der Religion und mit den Sitten aller alten Völker verknüpft war *f*); und die Neuern sind noch nicht vollkommen von demselben geheilet. „ Es ist eine Bemerkung, die der menschlichen Natur wenig Ehre „ bringt, sagt ein Englischer Schriftsteller, daß es in „ dem ganzen Europa keine zwey an einander gränzenden Nationen giebt, die nicht beständig mit einander „ im Streite leben. Ich wünschte, daß wir von dieser Regel ausgenommen wären; aber ich muß zu meinem Verdrusse sehen, daß dieser Vorwurf auf uns „ mehr, als auf sonst jemand, paßt *g*)". Nun ist aber der, von der Kriegswuth berauschte, Mensch das

wilde-

---

e) L'Esprit des Usages, &c. l. 6 et 7.

f) Hist. du Calendrier, p. 309.

g) Voyage en Sicile et a Malthe, par Brydone, tome II, p. 293.

wildeste unter allen Thieren. Die Grausamkeiten, welche von den wilden Nationen gegen die Ueberwundenen ausgeübt werden, die übertriebene Wuth ihrer Rache, die Verheerungen, denen sich zwey auf ihre gegenseitige Zerstörung erpichte Horden überlassen, die Uebel, welche der Ehrgeiz der Eroberer verursacht hat, ꝛc. sind so schrecklich, daß man das Lesen aller dieser Gräuel kaum aushalten kann. Die Civilisation, die Gesetze, die Religion selbst sind unglücklicher Weise nicht mächtig genug, um dieser Plage zuvorzukommen, und ihr Einhalt zu thun; oft haben die verfeinerten Völker die Raserey eben so weit getrieben, als diejenigen, welchen sie den Namen der Barbaren beylegten.

§. IX.

Aber wo denken die Philosophen hin, wann sie uns davon überzeugen wollen, daß die Religion mehr, als jede andere Ursache, zur Fortpflanzung dieser Seuche auf der Erde beygetragen habe? Der wahre Saame zu den Uneinigkeiten liegt in der selbsteigenen Natur und in den Leidenschaften des Menschen. Die Furcht und das Mißtrauen, worinn die einzeln wohnenden und niemals aus ihrer Heimath kommenden Völker leben, die Faulheit, welche selbige von dem Anbau des Landes abkehrt, und sie die Jagd und den Strassenraub demjenigen Lebensunterhalt vorzuziehen bewegt, den sie sich durch ihre Arbeit verschaffen könnten, der Stolz, welcher sie antreibt, ihren Nachbarn die Obermacht ihres Muthes zu zeigen, die Empfindlichkeit, die sie wegen der geringsten Beleidigungen behalten, und ihren Nachkömm-

kömmlingen überliefern; mehr braucht es nicht, um die gegenseitige Abneigung und den Krieg unter Völkern zu verewigen, welche eben dasselbe feste Land bewohnen. Die Darzwischenkunft der Religion ist also zur Wiederanzündung eines Feuers, welches niemals verloschen war, nicht nothwendig; ihre Lehren würden, wenn man selbige hörte, dieses Feuer auf immer dämpfen.

Bey den polizirten Nationen bringen Ursachen, die fast eben dieselben sind, und nur mit verschiedenen Vorwänden beschönigt werden, eben dieselbe Wirkung hervor. Der Geschmack, den die Regenten an den Eroberungen finden, die ehrgeitzige Unruhe der Großen, für welche der Ruhm im Kriege der Weg zu den Ehrenstellen und zum Glücke ist, die abgeneigten und neidischen Gesinnungen der Nationen unter einander, die Handlungsvortheile, die, von der Staatsklugheit eingeflößte, Furcht vor einem furchtbaren Nachbarn, die Verwegenheit einiger mächtigen Menschen, das Andenken an alte Beleidigungen, die zweydeutigen Clauseln eines Tractats, ꝛc. niemals fehlt es den Leidenschaften an Bewegungsgründen; der Geist des Schwindels ergreift ganze Völker eben so leicht, als einzelne Personen.

Keine von diesen Ursachen würde mehr Statt finden, wenn man die Lehren befolgte, welche Gott den Menschen im Anfange der Welt gegeben hat. Er ließ sie aus eben demselben Geblüte entspringen, um die Brüderschaft unter ihnen einzuführen; er verbot bey Strafe, die göttliche Rache zu erfahren, die Vergiessung des Menschenblutes. Dieses Gesetz leidet nur ge-

gen die Missethäter, welche die Ruhe der Gesellschaft stören, eine Ausnahme. Er untersagte sogar den Gebrauch des Blutes der Thiere, damit der Mensch nicht eine Neigung zur Wildheit bekommen möchte. Er gebot ihm, das Land anzubauen, seinen Nebenmenschen beyzustehen, und nicht selbige zu plündern. Die Geschichte der ersten Zeitalter stellt uns die Menschen als nach Macht begierige Leute vor, als berühmte Räuber, welche ihre Stärke dazu mißbrauchten, daß sie sich andere unterwarfen. Alle diese Wahrheiten mußten sich den Gemüthern der Menschen um so viel leichter eingraben, da sie durch die Uebungen des Gottesdienstes noch mehr versinnlichet wurden. Diese Uebungen hatten die Absicht, die Gleichheit und nicht die Herrschsucht einzuflößen, den gemeinschaftlichen Gebrauch der Früchte der Erde einzuführen, und die Einwohner derselben durch einen standhaften Frieden fest mit einander zu verknüpfen. Um einander als Feinde zu behandeln, haben sie der Stimme Gottes und der Stimme ihres Gewissens widerstrebt.

§. X.

Nachdem die Grausamkeit bey den verwilderten Völkern einmal in Gewohnheit übergegangen war, so zeigte sie sich in ihren meisten Gebräuchen, in ihren peinlichen Gesetzen, und in den Strafen, deren sie sich zur Zurückhaltung der Missethäter bedienten. Oft haben sie sehr unschuldige Handlungen, welche ihnen die Dummheit als Verbrechen vorstellte, mit der Folter und mit dem Tode bestraft; ein Verfahren, das weniger

ge-

geschickt war, den Freveltaten zuvorzukommen, als sie zu vermehren. Es wäre unnütz, Beyspiele davon anzuführen *b*). Die Ur-Religion lehrte indessen die Menschen, sich selbst für schuldig zu erkennen, und die göttliche Gnade durch Gebete und durch Opfer zu erflehen. Bloß allein die Nothwendigkeit kann also die Uebertretung des Gesetzes entschuldigen, welches das Blutvergießen verbietet. Man kann gerecht seyn, ohne ein Barbar zu seyn. So bald die Gemüther einmal empöret und durch die Grausamkeit der Strafen verhärtet sind, können sie durch kein Gesetz zurückgehalten werden.

Wenn die Behauptung unsrer Philosopen wahr ist, daß man dem peinlichen Gesetzbuche mehrerer christlichen Nationen die Wildheit derjenigen Völker noch anmerkt, denen es seinen Ursprung zu verdanken hat; so folgt daraus nichts wider die Heiligkeit unsrer Religion. Diese kann uns die Sanftmuth, das Mitleiden, die Erbarmung nicht nachdrücklicher predigen; zwischen der Strenge unsrer Strafen, und zwischen der empörenden Grausamkeit derjenigen, welche bey den meisten ungläubigen Nationen gewöhnlich sind, bleibt ein großer Abstand. Aber wenn diejenigen, welche Verbesserungen vorschlagen, keine gebornen Christen wären, so würden sie die vernünftigen Begriffe in der Rechtsgelehrsamkeit nicht haben, auf welche sie sich so viel zu gute thun.

Durch diese umständliche Erklärung, die wir noch mehr erweitern könnten, ist es also bewiesen, daß alle Völ-

b) L'Esprit des Usages, &c. l. 13, c. 5 et seqq.

Völker, welche nicht durch die Offenbarung aufgeklärt wurden, und nur die Vernunft zu ihrem Leitsterne hatten, bis jetzt in der Unwissenheit, in der Dummheit, in der Verdorbenheit, und in einer kläglichen Barbarey geblieben sind, da hingegen die andern durch den Beystand eines übernatürlichen Lichtes ihre Irrthümer und Laster nach und nach verbesserten. Wenn diese letztern nicht vollkommener sind, so ist dieß ihr eigener Fehler, und nicht die Schuld ihrer Religion. Es findet sich schon ein unendlicher Unterschied, zwischen den Sitten der unglaubigen Nationen, und zwischen den Sitten der alten Völkerschaften, welche die ursprüngliche Offenbarung unter sich erhielten. Wir sehen in der Familie der Patriarchen keine von den groben Ausschweifungen, welche sonst allenthalben geherrscht haben, und jetzt noch eben so beschaffen sind, wie sie vor drey tausend Jahren waren. Der Unterschied zwischen den neuern, sich selbst überlassenen, Nationen, und zwischen den christlichen Völkern fällt noch weit mehr in die Augen. Daß die Religion die alleinige Ursache dieses Unterschieds sey, beweist dieses, daß sogar die civilisirten Völker, welche das Unglück hatten, dem Christenthume zu entsagen, wieder in einen Zustand von Barbarey verfallen sind, der zwischen ihnen und denen, welche das Evangelium niemals gekannt haben, wenig Unterschied übrig ließ.

Diese einzige Betrachtung sollte den Unglaubigen den Mund stopfen, welche behaupten, daß man die Fortschritte der Europäischen Völker in der Civilisation, vielmehr dem Handlungsgeiste, der Betriebsamkeit, der

Ueberlegung, der Philosophie, welche unter ihnen gewöhnlich wurden, als der Religion zuschreiben müsse. Wenn denn nun diese angeblichen Ursachen in Europa so mächtig gewirkt haben, warum haben sie denn bey den Asiatischen Nationen, welche ehemals am besten polizirt waren, und deren Clima noch weit günstiger schien, als das unsrige, fast gar nichts hervorgebracht? Das ist die Erscheinung, von welcher man Rechenschaft geben muß, und deren Erklärung den Philosophen unsers Jahrhunderts noch nicht gelungen ist.

Was uns die wahre Ursache unsrer Vortheile noch besser zu erkennen giebt, ist dieses, daß die Philosophen selbst, so bald sie die Augen vor der, uns erleuchtenden, Fackel verschließen, in der Sittenlehre und in dem Natur-Rechte wieder eben so blind werden, als die alten Weisen des Heydenthums, ja, sogar, als die wilden Völker. Eine kurze Musterung ihrer paradoxen Grundsätze wird diesen Umstand augenscheinlich machen.

§. XI.

Der Verfasser des Systems der Natur gestehet ein, daß La Metrie, wie ein wahrer Rasender von der Moral gesprochen habe; und er hatte Nachahmer: aber er ist aufrichtiger gewesen, und hat über die Grundsätze des Atheismus zusammenhängender gedacht, als die andern. Wenn man die Freyheit des Menschen läugnet, macht man da nicht, so wie La Metrie, eine bloße Maschine aus ihm? Dieß ist indessen die Meynung aller Materialisten. Welcher Moral kann ein Automat fähig seyn? In dem 2ten Artikel des VI Capitels werden wir aus

dem selbsteigenen Geständniß der Fatalisten beweisen, daß in ihrem Systeme keine Handlung zugerechnet werden, und auch weder Belohnung noch Strafe verdienen kann.

Von dem Selbstmorde findet man unter unsern Orakeln in der Moral nichts gewisses; einige halten ihn für unschuldig, und rathen zu demselben, andere verdammen ihn.

Nach den Epikurern, den Cyrenaikern und den Pyrrhonisten, haben sie gelehrt, es gebe an sich weder Laster noch Tugend, weder etwas gerechtes noch etwas ungerechtes, weder etwas moralisch gutes noch etwas moralisch böses *i*); man wisse von keiner moralischen Regel, die angeboren wäre, und von allen Völkern eingestanden würde *k*); die Frömmigkeit habe das persönliche Interesse zum Grunde; man sey nur gerecht, wann es einen Vortheil bringe *l*); es findet sich, sagen sie, keine uneigennützige Liebe; die Freundschaft beobachtet nur einen Tausch; die Freundschaft ohne Bedürfniß wäre eine Wirkung ohne Ursache. Es ist so unmöglich, das Gute um sein selbst willen zu lieben, als das Böse *m*).

Da

---

i) Spinosa, Hobbes, La Metrie, tome II, Disc. sur le Bonheur, p. 172. Tome III, Syst. d' Epicure, n. 47. *k*) La philosophie du Bon Sens, tome II, p. 8.

l) De l'Esprit, tome I, 2e Disc. c. 2, La Metrie, tome II, Disc. sur le Bonheur, p. 136.

m) Les Moeurs, 1e part. c. 1, p. 34. De l' Esprit, tome I, 2e Disc. c. 5: tome II, 5e Disc. c. 14, p. 164.

Da sie annehmen, daß der Mensch eben dieselbe Natur hat, als die Thiere, so entscheiden sie, daß die physische Sinnlichkeit der Grund und die Regel aller unsrer Handlungen, unser Gesetz, und unser Instinct sey *n*); daß die Vernunft nicht den Vorzug vor dem Instincte haben müsse; daß Gott den Instinct regiere und der Mensch die Vernunft *o*); daß unsere Leidenschaften unschuldig seyen, und die Vernunft strafbar erfunden werde *p*). Die großen Leidenschaften, sagen sie, erheben die Seele zu großen Dingen: sich die Zerstörung der Leidenschaften vornehmen, ist der höchste Gipfel der Thorheit *q*). Es hängt nicht einmal von dem Menschen ab, sich einen Geschmack zu geben; wie sollte ihm also die Verbesserung seines Characters gelingen *r*)? Die Sinnen quälen, heißt ruchlos seyn *s*). Ist denn das Vergnügen, welches der Mensch unaufhörlich verlanget, nur ein Netze, das ihm Gott boshafter Weise gestellt hat, um seine Schwachheit zu überraschen? Die erhabene Sittenlehre des Evangeliums ist nur bestimmt, die Tugend verhaßt zu machen *t*).

n) Hist. Nat. de l' Ame, p. 141 et 279. La Metrie, tome II, Disc. sur le Bonheur, p. 136.

o) Pope Essai sur l' Homme.

p) Les Moeurs, 1*e* part. c. 2, §. 4. n. 3.

q) Pensées Philosoph. n. 1 et seqq. Theol. portative, *Passions.* *r*) Dict. Philosoph. et Quæst. sur l' Encyclopédie, *Caractere.* *s*) Petit-Maitre Philos. 2*e* part. p. 202, Theol. portative, *Mortifications.*

t) Le bon Sens, §. 160. Theol. portative, *Morale Chretienne.*

Wir wissen, Dank sey es der menschlichern Moral der Philosophen, wir wissen jetzt das Mittel, in dem Verbrechen glücklich zu seyn; es besteht darinn, daß man die innerlichen Vorwürfe erstickt, und die Galgen und die Henker mehr fürchtet, als das Gewissen und die Götter. „ Wann uns die Wirkungen unsrer Leidenschaften nützlich sind, so fühlen wir keine Gewis-„ sensbisse *u*)"; wie könnten wir uns also über Verbrechen Vorwürfe machen, deren Vermeidung nicht von uns abhieng?

„ Wir sind gut oder bös, glücklich oder unglück-„ lich, weise oder unsinnig, vernünftig oder unvernünftig, ohne daß unser Wille an diesen verschiede-„ nen Zuständen nur den mindesten Antheil hätte .... „ Alles bleibt immer in der, der Natur gemäßen, „ Ordnung; die Stürme, die Winde, die Krankhei-„ ten, der Tod, die Laster und die Tugenden, die „ Unwissenheit und die Wissenschaft sind gleich noth-„ wendig .... Einer, von einer lebhaften Vorstel-„ lung hingerissenen Person den Rath geben, ihre Wün-„ sche zu mäßigen, heißt ihr rathen, sie soll ihre Or-„ ganisation verändern, heißt ihrem Blute befehlen, „ langsamer zu fließen *x*). Wann man zu irgend ei-

„ nem

---

u) Syst. de la Nat. tome I, c. 12, p. 238. De l' Homme, tome I, Sect. 2, c. 7. La Metrie, tome II, Disc. sur le Bonheur, p. 100, 136; tome III, l' Homme machine. p. 49.

x) Syst. de la Nat. tome I, c. 12, p. 188: c. 12, p. 247, c. 17, p. 357. Theol. portative, *Liberté*.

„ nem Menschen sagt, du mußt nicht ehrgeitzig seyn,
„ so dünkt mich, ich höre einen Arzt zu seinem Kran-
„ ken sagen, du mußt das Fieber nicht haben ....
„ Wenn man sich seinem Character überläßt, so er-
„ spart man sich wenigstens die vergeblichen Bemü-
„ hungen, demselben zu widerstehen y)".

§. XII.

Verpflichtet uns ein natürliches Gesetz, alle Menschen als unsere Brüder anzusehen? Worauf wäre dieses Gesetz gegründet? Nach der Meynung unsrer Philosophen sind die Menschen nicht von einem und eben demselben Vater entsprungen; entweder sind sie von ungefähr aus den Eingeweyden der Erde gekommen, oder Gott hat sie wie die Bäume aus demselben wachsen lassen, und sie eben so auf die Erdkugel gesäet, wie er die Pflanzen und Thiere auf derselben verbreitet hat z). Auf diese Art findet keine natürliche Gesellschaft unter ihnen Statt; der natürliche Zustand des Menschen ist, wild zu seyn; die Gesellschaft ist ein wider die Natur laufender Zustand *a*). Hobbes hat also mit gutem Grunde geglaubt, das menschliche Geschlecht sey von Natur in einem Zustande des Kriegs und kenne kein anderes

y) De l'Esprit, tome III, 4e Disc. c. 11, p. 159, 163, 164.

z) Philos. de l'Hist. c. 2. Essai sur l'Hist. gen. tom. III, c. 115: tome IV, c. 137.

a) Discours sur l'Inegalité.

Gesetz, als das Recht des Stärkern *b*). Diesem Grundsatze gemäß lehret man, es gebe keine Pflicht von praktischer Frömmigkeit, die gegen alle Menschen ausgeübt werden müss; die einander entgegenstehenden Vortheile der Völker erhielten diese in einem Zustande eines ewigen wechselseitigen Krieges *c*). Das Recht ist aus Verträgen, welche einzelne Personen mit einander eingiengen, entstanden: nun haben aber die Nationen niemals einen ähnlichen Vertrag unter einander gemacht *d*). Woraus man schließen muß, daß das sogenannte Völkerrecht, ein leerer Begriff ist, der sich auf nichts gründet.

Sogar in den, seit langer Zeit gebildeten, Gesellschaften sind die Glieder nur alsdann den Gesetzen zu gehorchen verbunden, wann sie ihren Vortheil dabey finden. Vor dem Richterstuhl der Philosophie ist es entschieden, daß eine Gesellschaft, deren Oberhäupter und Gesetze ihren Gliedern keinen Vortheil verschaffen, das Recht verliert, diesen zu gebieten. Die Gesellschaft, welche uns nichts gutes verschaft, verliert ihre Rechte über uns *e*). Was liegt dem gemeinen Wesen an der Frömmigkeit eines einzelnen Menschen? Es hat fast gar keinen Nutzen von derselben *f*). Aber wenn alle einzelne

---

b) Hobbes, Leviathan. 1e part. c. 13.

c) De l'Esprit tome I, 2e Disc. c. 25, p. 394.

d) De l' Esprit, tome II, 3e Disc. c. 4, p. 45, 49.
De l' Homme, tome II, Sect. 10, c. 7.

e) Syst. de la Nat. tome I, c. 9, p. 144, c. 14, p. 305.

f) De l'Esprit, tome I, 2e Disc. c. 6.

zelne Personen Schurken wären, würde wohl das gemeine Wesen aus rechtschaffenen Leuten bestehen? Wir werden an einem andern Orte sehen, was die Moral der Philosophen von der väterlichen Macht und von dem politischen Ansehen lehrt; es fließt selbiges aus den, erst von uns erklärten, Grundsätzen, und ist dem menschlichen Geschlechte nicht weniger heilsam.

Nach ihrer Meynung ist derjenige, welcher in der Absicht, sein Vaterland, seine Anverwandten, seinen Freund zu retten, betrügt oder lügt, ein achtungswerther Bürger; er kann nur vor dem Richterstuhl eines Unsinnigen verurtheilt werden *g*). Aus eben derselben Ursache, würde derjenige, welcher zur Rettung seines Vaterlandes die Treulosigkeit, die Verrätherey, den Meineid, das Gift und den Mord in das Werk setzte, noch immer ein sehr tugendhafter Bürger seyn; das Verbrechen verliert sein verdammliches, so bald es nützlich ist. Es bleibt ein heiliger Grundsatz der moralischen Philosophen, daß die Tugend nur in der allgemeinen Nutzbarkeit bestehen kann *h*).

§. XIII.

Was würde aus den Sitten werden, wenn man die Lehre der neuern Cyniker befolgte? Sie lehren, daß die Schamhaftigkeit nur eine Tugend des Wohlstandes

g) Syst. social, 1. part. c. 2, p. 21. Theol. portative, *Mensonge.* *h*) Systeme social, *ibid.* note, p. 21. De l' Esprit, tome I, 2e disc. c. 13, p. 234.

sey *i*); daß man, was die Keuschheit und Enthaltsamkeit anbelange, nicht wisse, was man aus einer angeblichen Tugend, aus welcher nichts entspringet, machen soll *k*). Wenn man ihnen glaubte, so müßten die sinnlichen Wollüste der Liebe die Belohnung der tugendhaften Menschen seyn; so könnte allein ihr Genuß uns wegen des Unglücks unsers Daseyns trösten *l*); so wäre er das Glück der zwey Geschlechter, das einzige Gut, welches der Himmel unter die Uebel mischt, womit er uns betrübt *m*). Sie sagen, die Schamhaftigkeit sey eine Erfindung der verfeinerten Wollust; die Aufführung der buhlerischen Weiber bringe dem gemeinen Wesen vielen Nutzen; es verschafften dieselben durch den Gebrauch, den sie von ihrem Reichthume machten, dem Staate gemeiniglich mehr Vortheil, als die weisesten Weiber *n*). Wir wissen nicht, ob sich die Ehegattinnen unsrer Sittenlehrer diesen weisen Grundsätzen gemäß bezeigen.

Ihres Erachtens wäre es ein Mittel die Weiber zu verhindern, daß sie nicht allzu viel Herrschaft erlangten, wenn man sie von der ihnen noch übrigen Schamhaftigkeit losmachte, deren Aufopferung sie berechtigt, die Ver-

---

i) Les Moeurs, 2. part. c. 1, art. 3. §. 2.

k) Lettres Persanes, 113.

l) De l' Esprit, tome II, 3e dise. c, 15. Lettre a l' Auteur des Trois Siecles, p. 81.

m) De l' Esprit, tome I, disc. 1, c. 14.

n) *Ibid.* c. 15.

Verehrung und die Anbetung ihrer Liebhaber zu fordern o). Diese schamhaften Herzensgebieterinnen sind nur, sagen sie, für diejenigen gut, welche nichts zu thun haben, weil diese außerdem vor langer Weile umkommen würden; man muß sich an die physische Liebe halten, diese ist die angenehmste *p*). Die vor Zeiten der Hurerey geweyhten Tempel, die öffentlichen Orte zu Athen und zu Rom konnten niemals von einer ärgerlichen Sittenlehre ertönen *q*).

Der Verfasser der Geschichte der Besitzungen der Europäer in Indien rühmt eine Secte von Japanern, welche sagten, die Vergnügungen der Menschen wären der Gottheit angenehm, und nach der Verrichtung ihrer Gebete in den Tempeln zu den Huren giengen. „In „ den Ländern, spricht er, wo die Religion die Ausschweifungen der Liebe nicht unterdrücken kann, ist es „ vielleicht Weisheit, dieselbe in einen Gottesdienst zu „ verwandeln". Er nennt diese viehische Leidenschaft das Feuer der Gottheit. Nachdem er von den sinnlichen Vergnügungen ein Gemählde entworfen hat, das fähig ist, die Unverschämtheit selbst erröthen zu machen, ruft er aus: „ Wie viele Güter giebt es, aus welchen „ die Religion Tugenden und Belohnungen der Tugend „ machen könnte! die aber dadurch von ihr entweyhet „ und entehrt werden, daß sie selbige als einen Pfuhl „ von Verbrechen, von Unglücksfällen und Leiden vor„ stellt!

---

o) *Ibid.* c. 20. p) De l' Homme, tome II, sect. 8. c. 10.

q) Siehe noch in der Encyclopädie die Artikel, *Jouissance* und *Voluptueux*.

„ stellt! O, wie weit haben sich die Menschen dadurch
„ von den Grundlehren der Moral entfernt, daß sie
„ von den Empfindungen der Natur abwichen! ...
„ Wie sehr muß man die kaltsinnigen, unempfindli-
„ chen und harten Seelen beklagen, welchen diese Be-
„ trachtungen eine Raserey oder ein Frevel scheinen
„ würden r)". Sie scheinen uns wirklich so, und wir tragen kein Bedenken, zu sagen, daß ein, einer so schändlichen Raserey fähiger, Philosoph so lange eingesperrt werden sollte, bis sein wundes Gehirn wieder heil geworden ist.

Wie kann man seinen Unwillen zurückhalten, wenn man siehet, wie man die viehischte Leidenschaft und die widernatürlichen Ausschweifungen bloß eine **Abgeschmacktheit** nennt s)? Man giebt uns zu bemerken, daß diese gräuliche Sittenlosigkeit in Griechenland sehr im Schwange gieng; daß sich die Philosophen und Staatsmänner derselben nicht schämten; daß indessen dieses Land die meisten tugendhaften Menschen und großen Männer hervorbrachte; daß Solon und Plato der Knabenliebe ergeben waren; daß sich diese trotzigen Republikaner, die sich allen Arten der Liebe ohne Scham überließen, nicht zur Sclaverey erniedrigt haben *t*).

Die

---

r) Hist. des Etabliss. des Europ. &c. tome I, l. 2, p. 103, 104.

s) Dict. Philos. *Amour Socratique*. Der Verfasser hat sich in den Fragen über die Encyclopädie verbessert; er hat **Abgeschmacktheit** in **Schändlichkeit** verwandelt.

t) De l'Esprit, tome I, disc. 2, c. 14. De l'Homme, tome I, sect. 2, c. 7 et 18.

Die Unglaubigen suchen etwas darinn, daß sie alle die Schandthaten, welche bey den Griechen, bey den Aegyptiern, bey den Babyloniern, bey den wilden Nationen in Afrika und Asien ausgeübt wurden, so kaltblütig erzählen, als obs fast gleichgiltige Gebräuche gewese wären, die weder den gesellschaftlichen Tugenden, noch der Glückseligkeit der Völker irgend einen Nachtheil brachten. Was sollen wir erst von den unflätigen Gedichten und Romanen sagen, die aus ihrer unzüchtigen Feder flossen? Nicht zufrieden, die Sitten ihres Jahrhunderts zu verderben, haben sie, um die Schmach ihrer Philosophie fortzupflanzen, auch für die Nachwelt Gift zubereitet.

§. XIV.

Aus Besorgniß die Heiligkeit der Ehe möchte zu sehr in Ehren gehalten werden; mißbilligten sie den Gebrauch, die ehelichen Versprechungen durch Schwüre zu bestättigen; rechtfertigten sie die heimlichen Ehen; behaupteten sie, der Concubinat habe nichts tadelnswürdiges, wenn er nur dauerhaft bleibe; eine durch die Zärtlichkeit gestiftete Vereinigung, sey reiner, heiliger, schätzbarer, als diejenige, welche nur durch die Nothwendigkeit befestiget wird *u*). Sie geben vor, daß die Abschaffung der Ehescheidung die Verdrüßlichkeiten und die Unordnungen verursache, welche in der Ehe herrschen *x*).

Die

u) Les Moeurs, 2e part. c. 3, art. 1, §. 1: c. 4, art. 1.

x) Lettres Persanes, 112. Christian. devoilé, p. 200, Syst. social, 3e part. c. 10

Die unzertrennliche Ehe, sagen sie, schickt sich höchstens für die Bauersleute. Warum soll man die Eheleute der Vergnügungen der Veränderung berauben, wenn ihre Unbeständigkeit der Gesellschaft übrigens keinen Schaden bringt y)? Einige wünschen, daß die Weiber möchten gemeinschaftlich seyn; andere glauben, die Vielweiberey sey nur eine Rechnungssache.

Wir schämen uns, daß wir gezwungen sind, den Lesern eine so verhaßte Auseinandersetzung solcher Meynungen unter die Augen zu stellen; aber es mußte aus überzeugenden Proben gezeigt werden, welche Fortschritte die Philosophie seit zwey tausend Jahren in der Wissenschaft der Sitten gethan hat, und wie aufgeklärt die Nationen seyn würden, wenn sie keinen andern Wegweiser gehabt hätten. Man mußte den ganzen Werth der Lobsprüche, welche der neuern Philosophie hundertmal ertheilt worden sind, die Wichtigkeit der Dienste, welche sie uns geleistet hat, den verdienten Weyhrauch, welchen ihre Anhänger wechselweis gegen einander verschwenden, fühlbar machen z). Man mußte endlich die evangelische Moral gegen die Beschimpfungen des Unglaubens rächen; dieß konnte aber nicht besser geschehen, als dadurch, daß man ihr die Moral ihrer Feinde entgegensetzte.

Einer von diesen Lehrern gerieth gegen diejenigen in Wuth, welche ihnen Schuld geben, sie hätten die Moral

---

y) De l'Homme, tome II. sect. 8, p. 410, 412.

z) Vie de Séneque, p. 323.

Moral verdorben und vernichtet. Sie haben, sagt er, nur eine barbarische, niederträchtige, auf so lächerliche, als ekelhafte Mährchen gegründete Moral bestritten: aber die Moral, welche menschlich und gerecht seyn lehret, welche dem Menschen befiehlt, den Schwachen als seinen Bruder anzusehen; die Moral, welche sich auf das natürliche Wohlwollen des Menschen gegen seines gleichen gründet, welcher Philosoph hat diese angegriffen *a*)?

Welcher Philosoph! Alle diejenigen, deren Bücher wir erst nebst den Stellen daraus anführten; diejenigen, welche die Freyheit des Menschen läugnen; diejenigen, welche aus der Frömmigkeit und aus der Tugend eine Rechnungssache machen, welche sagen, daß die, in dieser Welt unglückliche, Tugend in der andern nichts zu hoffen, daß das hienieden geehrte Laster nach dem Tode nichts zu fürchten habe, diejenigen, welche den Missethätern Anweisung geben, wie sie ihre Gewissensbisse stillen sollen; diejenigen, welche es wagten, Vertheidiger der Cyniker, der Epikurer, der Cyrenaiker, der vor den Richterstühlen verurtheilten Missethäter, ꝛc. abzugeben.

Einer von ihren eigenen Anhängern sagt, daß sie nur um die Weiber zu verführen von Moral sprechen *b*).

§. XV.

Aus den verschiedenen Fragen, die wir bisher abhandelten, ist es klar, daß der Mensch zu allen Zeiten, aber

---

a) Lettre a l'Auteur du Diction. des Trois Siecles, &. p. 81, 82.

b) Espion Chinois, tome 2, lettre 78, p. 258.

aber vorzüglich in den ersten Zeitaltern der Welt, die Offenbarung nöthig gehabt; daß Gott wirklich unsern ersten Aeltern gelehrt hat, was sie glauben und thun sollten. Sucht man anderswo eine natürliche Religion, so will man das Licht in dem Schooße der Finsterniß finden. So bald der Mensch die übernatürlichen Lehren, welche seinen Vätern gewährt wurden, aus dem Gesichte verloren hat, machte er sich ungereimte und den Leidenschaften, die ihn beherrschten, günstige Religionen. Als die Philosophen erschienen sind, haben sie, statt dem Uebel abzuhelfen, dasselbe unheilbar gemacht; haben sie die Verblendung und die Verderbniß so weit getrieben, als das Volk; und diejenigen, welche heutigs Tags in ihren Fußstapfen wandeln wollen, sind weder weiser noch scharfsichtiger, als diese ihre Vorgänger.

Mit Recht stellen die heiligen Schriftsteller dieses Gewebe von Irrthümern, von aberglaubigen Meynungen, von ärgerlichen Grundsätzen, von unsinnigen Gesetzen, von Verbrechen aller Art, als ein Werk des höllischen Geistes vor, der seit dem Anfange der Welt beschäftigt ist, sich den, Gott gebührenden, Dienst anzumaßen, den Menschen zu verderben und herabzuwürdigen, um ihn endlich in ein ewiges Unglück zu versenken; aber die Bosheit des Teufels kann den Lastern des Menschen nicht zur Entschuldigung dienen. Jesus Christus ist gekommen, den Feind des menschlichen Geschlechtes zu überwinden, ihm seine Beute zu entreissen, ihn zu fesseln, und das Böse, das er gestiftet hatte,

wieder gut zu machen c). Wir werden sehen, wie dieser Plan der göttlichen Güte durch die Einführung des Christenthums ausgeführt wurde.

Um das Daseyn einer ursprünglichen Offenbarung noch vollends recht darzuthun, ist uns noch ein ausführlicher und sehr umständlich abzuhandelnder Beweisgrund übrig; nämlich die Vergleichung der Religion der Patriarchen mit allen den Religionen, von welchen wir einen Begriff gegeben haben. Wir werden zeigen, daß alle Glaubensartikel und moralischen Lebensregeln, welche sie vorträgt, wahr und den reinesten Begriffen der Vernunft und der gesunden Philosophie gemäß sind; wir werden dieselben gegen die Einwürfe und falschen Systeme der Atheisten, Materialisten und Pyrrhonisten vertheidigen. Weil alle menschlichen Religionen nur ein Chaos von Irrthümern und Fabeln gewesen sind, so ist diese wahre, früher, als alle andere, vorhandene, und in allen ihren Theilen untadelige Religion keine Erfindung der Menschen, sondern ein Werk Gottes.

Viertes Capitel.

Von dem Daseyn Gottes.

§. 1.

In den ersten Zeitaltern der Welt, als die von Gott geoffenbarte Religion in den Schooß jeder Familie eingeschlossen war, lehrten die Väter ihre Kinder Gott er-

c) Luc. c. 11, ℣. 22, 1; Joann. c. 3, ℣. 8, &c.

erkennen, und ihn durch das Gebet und durch die Opfer als den Urheber der Natur und als den Stifter der häuslichen Gesellschaft verehren; sie zeigten die Wirkung seiner Vorsehung in dem Gange der Welt und in dem Laufe der Begebenheiten dieses Lebens: je weniger die Geschlechter von dem gemeinschaftlichen Ursprunge entfernt waren, desto religiöser bewiesen sich die Menschen. Aber so bald die Verbrechen häufig geworden waren, wurde die Religion vernachläßigt. Der strafbare Mensch flieht die Gegenwart seines Richters, bestrebt sich, denselben zu vergessen; wie könnte er treu und sorgfältig bedacht seyn, den Gottesdienst in seiner Familie zu erhalten? Wenn er den Begriff von einem Gott nicht ganz und gar ersticken kann, so verkehrt er denselben wenigstens, seine Religion wird verfälscht, und ist weiter nichts mehr, als ein Werk der Leidenschaften. Wenn er über die Gottheit nachdenkt, verleitet ihn sein verderbtes Herz von einem Irrthume zum andern, bis er endlich in den Atheismus verfällt.

Es ist traurig, daß man vernünftigen Leuten beweisen muß, daß ein Gott sey; noch trauriger, daß es nöthig ist, Menschen davon zu überzeugen, welche von Kindheit an gewohnt gewesen waren, ihn zu erkennen, und ihm eine reine Verehrung zu leisten. Die Gotteslängnung ist die Krankheit eines verdorbenen Herzens, oder die Verirrung eines von falschen Systemen eingenommenen Kopfes. Sie ist nur bey Nationen, deren Sitten verdorben waren, und unter Menschen gesehen worden, welche die Vorwürfe ihres Gewissens

durch

durch Trugschlüsse zu stillen nöthig hatten. Die Eitelkeit, paradoxe Sätze zu behaupten, hat auch bisweilen Philosophen zu lehren angetrieben, die Welt sey ein Werk des Ungefährs, oder einer blinden Nothwendigkeit, und nicht eines mächtigen, ewigen, verständigen Wesens. Diese Frage gab vor Zeiten unter den Alten zu Streitigkeiten Anlaß *a*), so wie sie noch heutigs Tags die Neuern beschäftigt; und der Streit wird so lange dauern, als es Leidenschaften giebt, denen an der Fortwährung desselben gelegen ist. Diejenigen, welche im Ernste sagen, das Daseyn Gottes sey noch nicht auf eine überzeugende Art bewiesen *b*), geben die Bewegungsgründe, die sie an ihrer Ueberzeugung von demselben hindern, hinlänglich zu erkennen. Sie sind nicht eher so weit gekommen, als nachdem sie schon durch andere Hypothesen sich von der Religion los zu machen versucht hatten.

Wenn man die falschen Begriffe betrachtet, welche das Heydenthum und die meisten Philosophen von der Gottheit gaben, so merkt man, daß die alten Gotteslängner noch eher Entschuldigung verdienten, als die Atheisten unsrer Tage. Wenn man den ersteren einen solchen Gott vorgetragen hätte, als uns die Offenbarung zu erkennen giebt, so würden sie sich ohne Zweifel

a) Traité des Causes premieres, par M. Batteux. Tertullian in seiner wider den Hermogenes geschriebenen Abhandlung.

b) Le Bon Sens, §. 186, 188. 12e Lettre à Eugenie, tome II, p. 152.

nicht geweigert haben, ihm ihre Verehrung zu erweisen; wäre ihnen der erhabene Plan dieser göttlichen Offenbarung unter die Augen gestellt worden, sie hätten sich gewiß von diesem Lichtstrahle erleuchten lassen. Aber heutigs Tags die alten Ungereimtheiten der Epikurer und Materialisten erneuern, heißt die Philosophie schlechterdings herabsetzen wollen. Wozu haben die schon seit zwanzig Jahrhunderten währenden Betrachtungen, Untersuchungen und Streitigkeiten gedient, wenn wir über die wichtigste Frage nicht mehr aufgeklärt sind, als die Griechen und Römer? Gott hat weislich daran gethan, daß er einen andern Weg einschlug, um sich den Menschen zu erkennen zu geben.

Haben die neuern Atheisten eine deutlichere oder wahrscheinlichere Hypothese entdeckt, als die alten, oder Ueberzeugungsgründe zum Vorschein gebracht, von denen ihre Vorgänger keinen Begriff hatten? Nein; sie haben sich darauf eingeschränkt, daß sie die alten Systeme in einer andern Gestalt vorstellten, einige Unbequemlichkeiten derselben bemäntelten, einige Ausdrücke veränderten, ohne auf den Grund der Sache zu gehen: man findet bey ihnen immer die Träumereyen der Griechen, welche von ihnen nur ins Französische übersetzt werden.

§. II.

Die Beweise von dem Daseyn Gottes bilden eine Art von Stufenleiter, deren Aufeinanderfolge wir gleich anfangs sehen wollen.

1. Es giebt Wesen, und es ist offenbar, daß sie weder alle nothwendig noch alle zufällig sind; also muß

man

man ein einziges nothwendiges Wesen eine erste Ursache des Daseyns aller Dinge annehmen. 2. Die Materie ist kein nothwendiges Wesen; also hat sie von einer unkörperlichen Ursache das Daseyn erhalten. 3. Verschiedene Klumpen von Materie sind in Bewegung, und die Bewegung ist ihnen nicht wesentlich; also bekommen sie selbige von der Nähe oder von der Ferne, von einer thätigen Ursache oder von einem Willen. Diese drey Beweise sind metaphysisch.

4. Die Bewegung der Körper ist gewissen Gesetzen unterworfen; zwischen der Bewegung und den aus ihr entspringenden Wirkungen herrscht eine beständige Einförmigkeit; das bewegende Grundwesen ist also ein Verstand. 5. Außer den unbeseelten Körpern, giebt es lebendige oder empfindende Wesen; die an und für sich selbst träge Materie kann kein Lebensgrund seyn; die beseelten Körper müssen also das Leben von einer Ursache, die nicht Materie ist, empfangen haben. 6. Diese beseelten Wesen haben Empfindungen: indessen findet keine nothwendige Verbindung zwischen den Eigenschaften der Materie und den Empfindungen Statt; also ist diese Verbindung das Werk eines freyen Willens, welcher dem Bau der Sinneswerkzeuge vorstand. 7. Unter den beseelten Wesen, giebt es auch solche, welche denken, und der Gedanke kann weder eine Wirkung noch eine Eigenschaft der Materie seyn; also hat ein Geist die denkenden Substanzen erschaffen. 8. Dieser Inbegriff von verschiedenen Wesen, welchen wir die Welt nennen, ist nicht ewig; er hat sich nicht von sich selbst, ohne die Einwirkung einer Ursache gebildet; er

hat also einen Schöpfer gehabt. 9. Wir sehen in der Welt eine Ordnung, welche sich auf unsre Bedürfnisse, auf unsere Erhaltung, auf unser Wohlseyn bezieht, der Baumeister der Welt hat also bey der Bildung derselben Absichten gehegt. Das sind sechs physische Beweise, deren Entwicklung uns obliegt.

10. Die physische Ordnung der Welt würde für unsere Bedürfnisse nicht hinreichen, wenn sie nicht der Grund zu einer moralischen Ordnung unter den denkenden oder vernünftigen Wesen wäre; wir fühlen die Nothwendigkeit dieser moralischen Ordnung: also ist der Schöpfer der Welt auch der Gesetzgeber derselben. 11. Jeder Mensch, der Verwegenheit genug besitzt, um das Daseyn Gottes zu läugnen, wird durch die Unruhe, worein er sich versenkt, dafür bestraft; also ist der ewige Gesetzgeber auch der Rächer seiner Rechte. 12. Alle in Gesellschaft mit einander vereinigte Völker haben diese Wahrheit einmüthig erkannt, haben einen Gott angebetet; also hat er selbst ihnen diesen Begriff und diese allgemeine Neigung eingeflößt. Drey moralische Beweisgründe, durch welche die vorhergehenden bestättigt werden. Das wird der Stoff der zwölf Artikel dieses Capitels seyn.

Man könnte vielleicht noch andere Beweisgründe hinzufügen; doch diese sind mehr als genugthuend: wir werden den Keim zu denselben schon in dem Glaubensbekenntnisse der Ur-Religion zeigen; woraus folgt, daß wir noch eben so denken, wie unsere ersten Aeltern; wir schämen uns dessen nicht, und laden unsere

Geg-

Gegner ein, eben dasselbe zu thun. Der Kunstgriff der Philosophie der Atheisten bestehet darinn, daß sie alle Ausdrücke mißbrauchen, mit Zweydeutigkeiten spielen, über abgezogene Begriffe Beweise führen; der unsrige darinn, daß wir alle Worte erklären, die innerliche Empfindung und den gemeinen Menschenverstand fragen: damit wollen wir auch jetzt anfangen.

§. III.

Ich fühle mein Daseyn, ich bin also ein Wesen. Ich denke, überlege, wähle, will, handle, erfahre Eindrücke von den äußern Gegenständen: ich empfinde, daß dieß Nebenbestimmungen sind, Arten zu seyn, Zufälle, die mir widerfahren; ich gebe mir die ersten, ich empfange die andern anderswoher.

In diesen verschiedenen Zuständen bleibt mein Ich immer unverändert; mein Wesen wird verschiedenlich bestimmt; aber es bleibt, es ist im Grunde eben dasselbe. Ich bin der Gegenstand oder das Suppositum dieser Nebenbestimmungen oder verschiedenen Zufälle. Ich bin also eine Substanz, oder der bleibende Gegenstand mehrerer von einander unterschiedenen und auf einander folgenden Nebenbestimmungen. Diese Nebenbestimmungen oder Zufälligkeiten sind nicht ich; ich kann ohne sie seyn, aber sie können nicht ohne mich vorhanden seyn: sie können mir nicht widerfahren, ohne daß ich sie empfinde; ich kann sie nicht aus einer falschen Einbildung empfinden, und ohne daß sie wirklich in mir wären. Ich kann mich nicht anders empfinden, als ich bin.

Die innerliche Empfindung ist für mich der höchste Grad der Augenscheinlichkeit; es ist mir unmöglich, mich nicht mit derselben zu beruhigen; wann mich irgend ein Satz zu einem Resultate führt, das mit der innerlichen Empfindung streitet, so muß ich schließen, daß dieser Satz falsch ist. Wenn ein eingeschränkter Verstand unrichtig denkt, so ist das kein Wunder, das ist mir mehr, als einmal widerfahren; aber wenn ich unrichtig empfände, so könnte ich nicht mehr auf die Empfindung der Augenscheinlichkeit, oder auf die Empfindung des Widerspruchs zweyer Begriffe rechnen; ich wäre ganz und gar nicht im Stande zu urtheilen.

Ich fühle mein Wesen und meine Nebenbestimmungen, und nicht das Wesen und die Nebenbestimmungen eines andern; ein andrer empfindet die seinigen, und nicht die meinigen. Ich kann mich nicht in einem andern fühlen, kann mich nicht als zwey statt eines einzigen empfinden; ich wäre sonst zugleich Ich und ein **anderer**, welches ungereimt ist. Ich bin also ein **Individuum**, eine Person, ein von jedem andern unterschiedenes, ein einfaches und kein gedoppeltes oder zusammengesetztes Wesen. Unmöglich kann die individuelle und einfache Empfindung meines Daseyns in zwey Wesen seyn; sie würden sich sonst als **ein einziges** Wesen fühlen und doch ihrer zwey seyn.

Diese Empfindung meines individuellen und bleibenden Daseyns ist keine Nebenbestimmung, oder eine von mir unterschiedene Zufälligkeit, wie meine Gedanken, meine Willensmeynung sind. Ich kann nicht da-

seyn

seyn ohne mich zu empfinden. Denn was wäre von mir übrig, wenn ich mich nicht empfände? Der abgezogene Begriff eines Wesens, ohne Beschaffenheit, ohne Nebenbestimmung, ohne irgend eine Eigenschaft. Ein abgezogener Begriff ist weder ein wirkliches Wesen noch eine Substanz. Mein Wesen ist kein abgezogener Begriff, es ist ich. Mein Wesen bestehet darinn, daß ich so bin, wie ich mich empfinde, und mich so empfinde, wie ich bin. Ich bin also nur in so ferne da, als ich mein Daseyn empfinde, diese Empfindung ist die Grundlage aller meiner Nebenbestimmungen. Wenn ich diese nicht empfände, so wären sie Undinge für mich. Diese Empfindung ist mein Wesen selbst, weil sie mein Ich ausmacht c).

Das Wesen, welches sein Daseyn empfindet, welches sich als ein einziges und nicht als zwey fühlet, welches das Bewustseyn seines individuellen und bleibenden Daseyns hat, welches die verschiedenen Nebenbestimmungen, die ihm widerfahren, oder die es sich selbst giebt, empfindet, ist das, was wir einen Geist nennen.

§. IV.

Ich empfinde mich nicht allein selbst, sondern ich erhalte auch Eindrücke, die mir den Begriff von andern, von mir unterschiedenen, Wesen geben. Ich empfinde, daß ich einen Körper habe, daß Veränderungen mit demselben vorgehen, von denen mir einige Schmerz andere Vergnügen verursachen. Diese Ein-

 drücke,

c) Emile, tome III, p. 34 u. 103.

drücke, diese Beschaffenheiten, diese Veränderungen sind nicht ich; sie folgen auf einander, und ich bin immer derselbe. Sie sind eben so wenig meine Gedanken, meine Willensneigungen, meine Wünsche; ich unterscheide diese sehr deutlich. Dieser Leib gehört also mir zu, weil ich das empfinde, was ihm widerfährt; aber er ist nicht ich, weil ich Nebenbestimmungen habe, die von den seinigen verschieden sind und ihm nicht zugehören. Ich empfinde mich, aber ich empfinde weder mein Gehirn, noch irgend einen seiner Theile, noch die Zirbeldrüße, noch den Ursprung der Nerven, ꝛc. Diese Theile meines Körpers sind also nicht ich.

Durch die Sinneswerkzeuge dieses Körpers erhalte ich den Eindruck anderer von mir unterschiedenen Wesen. Ich nehme durch die Augen Farben, durch den Geruch allerhand Ausdünstungen der Körper, durch den Gaumen verschiedene Arten des Geschmacks, durch das Gehör Geräusch und Töne, durch das Gefühl das Harte, das Weiche, das Trockene, das Feuchte wahr. Ich bemerke diese Dinge an meinem eigenen Körper so gut, als an den außer ihm vorhandenen Körpern. Die Ursache dieser Wahrnehmungen und Empfindungen kommt nicht von mir, sondern anderswoher; ich erhalte sie so, wie sie mir gegeben werden; es stehet nicht in meiner Gewalt, sie nicht zu erhalten oder sie zu verändern. Es giebt also eine äußerliche Ursache, eines, oder mehrere von mir unterschiedene Wesen, welche mir selbige geben. Diese Wesen nenne ich Körper oder Materie.

In allen diesen Körpern bemerke ich unterschiedene und trennbare Theile, Ausdehnung, Figuren, Ruhe, Bewegung und andere Zufälligkeiten oder fühlbare Beschaffenheiten, die sich beysammen finden oder auf einander folgen: aber giebt es in jedem Klumpen oder in jedem Theile eine Substanz, ein individuelles und fortdauerndes Wesen, welches trotz allen Trennungen der Theile, trotz allen Veränderungen der Nebenbestimmungen bestehet und bleibet? Eine große Schwierigkeit unter den Philosophen.

Nach der Meynung der meisten Materialisten, welche die unendliche Theilbarkeit der Materie annehmen, giebt es in keinem Klumpen, in keinem Theile der Materie ein Individuum: wie läßt sich aber eine Substanz hierbey denken? Wir verstehen unter diesem Namen ein individuelles und bleibendes Wesen, welches trotz der Veränderung seiner Nebenbestimmungen bestehet: hier sehen wir nichts dergleichen; die Einheit muß nothwendig mit dem Begriffe der Substanz verbunden werden.

In dieser Hypothese werden also die Worte, Substanz der Materie, Wesen der Körper, der Materie wesentliche Beschaffenheiten, offenbar gemißbraucht; sie geben keinen deutlichen Begriff. Nach diesen Ausdrücken urtheilen, sie zur Grundlage eines Systems machen, heißt sich verirren wollen. Locke hat den Begriff der Substanz vergebens in der Materie gesucht; er konnte ihn näher finden, und ohne aus sich selbst herauszugehen.

Nach der Meynung vieler andern Philosophen ist die Materie aus **Monaden** oder aus untheilbaren Atomen

men zusammengesetzt; jede Monade ist ein Individuum und eine Substanz: aber man kann außer der Trägheit keine andere wesentliche Eigenschaft darinn entdecken. Die Ausdehnung ist nur die Beziehung zweyer oder mehrerer mit einander vereinigten Atomen. Da alle Eigenschaften der Materie ihre Ausdehnung voraussetzen, so kann ihr keine Eigenschaft wesentlicher seyn, als die Ausdehnung selbst. Nach diesem System bestehet der eigentliche Unterschied zwischen dem Geiste und der Materie darinn, daß der erste an und für sich selbst thätig und fähig ist, sich zu empfinden, da hingegen die Materie bloß leidend ist.

§. V.

Laßt uns fortfahren, wieder in uns selbst zurück zu kehren. Ich bin ein Wesen; aber ist mein Wesen nothwendig oder zufällig? Eine neue Frage. Man muß die uneingeschränkte, unbedingte Nothwendigkeit von der bedingten oder hypothetischen unterscheiden. Wir sagen, eine Sache sey schlechterdings nothwendig, wann das Gegentheil einen Widerspruch in sich schließt. Es ist schlechterdings nothwendig, daß das Ganze größer ist, als der Theil, daß jede Wirkung eine Ursache hat, daß zwey Linien, die einer dritten völlig gleichen, unter einander selbst gleich sind, ꝛc. es wäre ein Widerspruch, wenn man das Gegentheil sagte oder annähme. Diese Nothwendigkeit läßt keine Ausnahme, keine Einschränkung zu; eine uneingeschränkte Nothwendigkeit und eine eingeschränkte sind zwey widersprechende Dinge.

Die hypothetische Nothwendigkeit ist diejenige, welche aus einer Voraussetzung, die man gemacht hat, oder aus dem Willen irgend einer Ursache entspringt. So bald man voraussetzt, daß jeder Körper schwer ist, so folgt daraus, daß er nothwendig nach dem Mittelpuncte strebt: wenn man anders dächte, so widerspräche man der Voraussetzung, die man angenommen hat. Aber es ist nicht bewiesen, daß die Materie wesentlich schwer sey: wie könnte man daher darthun, daß die Schwere nothwendig aus der Trägheit der Materie folge? Wenn es schwere Körper giebt, so kommt dieß also von dem Willen irgend einer Ursache und nicht von einer uneingeschränkten Nothwendigkeit her.

Ich empfinde, daß ich in diesem Augenblicke da bin; hat man dieß einmal zugegeben, so kann man nicht mehr annehmen, daß ich in eben diesem Augenblicke nicht da bin. Aber ich bin fest versichert, daß ich vor hundert Jahren nicht existirte, daß ich nach einem Augenblicke aufhören kann zu existiren, daß, wenn ich niemals das Daseyn gehabt hätte, kein Widerspruch daraus erfolgt wäre. Ich bin also ein zufälliges Wesen; mein Daseyn hat angefangen: ein angefangenes Daseyn ist eine Wirkung, welche eine Ursache haben muß, weil das Nichts keine Sache zum Vorschein bringen kann. Wenn ich außer mir kein anderes Wesen in der Welt kennete, so wäre ich noch überzeugt, daß ich nicht der Urheber meines Daseyns bin, sondern selbiges einer von mir unterschiedenen Ursache zu verdanken habe: diese möchte nun seyn, welche sie wollte, so würde ich glauben ihr Dankbarkeit und Verehrung schuldig zu seyn.

Da

Da ein thätiges und sein Daseyn empfindendes Wesen dennoch nur ein zufälliges Daseyn hat, so kann das leidende Wesen, das nicht fähig ist, sich zu empfinden, noch viel weniger ein nothwendiges Daseyn haben; das nothwendige Daseyn folgt gewiß nicht aus der Trägheit der Materie.

Wenn diese Begriffe nicht klar und gewiß sind, so muß man aller Philosophie und allem vernünftigen Denken entsagen.

I. Artikel.

Nothwendigkeit einer ersten Ursache, erster Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Ich bin der ich bin, das ist mein Name in Ewigkeit, spricht der Herr zu Mosen *a*); die Philosophie hat nie etwas so erhabenes gesagt: wir müssen den Sinn dieser vier Worte entwickeln. Tertullian hat dieß in seiner, wider den Hermogenes geschriebenen, Abhandlung auf eine vortreffliche Art gethan: ohne der Achtung, die der neuern Philosophie gebühret, zu nahe zu treten, müssen wir sagen, daß uns der Ideen-Gang dieses Kirchenvaters fester, deutlicher und gedrängter scheint, als der Ideen-Gang des Clarke; dieser ist nur sein Nachschreiber *b*). Es

a) Exod. c. 3, ℣. 14 u. 15.

b) Dem Verfasser des Emils war dieser Umstand unbekannt. Siehe tome III, p. 30.

Es giebt Wesen, ich empfinde es; nicht alle sind zufällig, nicht alle haben angefangen dazuseyn: es giebt also wenigstens ein nothwendiges und ewiges Wesen. Wenn alle zu existiren angefangen hätten, so könnte man einen Zeitpunct annehmen, in welchem keines existirte, da alle in dem Nichts waren: das Nichts kann keine Sache hervorbringen, kein Wesen hätte also das Daseyn erhalten können. Das angefangene Daseyn ist eine Wirkung, welche eine wirkliche und bestimmte Ursache haben muß: also giebt es eine nothwendige ewige Ursache, welche niemals zu seyn angefangen, aber allen zufälligen Wesen das Daseyn gegeben hat. Diese Nothwendigkeit einer ersten Ursache ist uneingeschränkt, weil es ein Widerspruch ist, daß das Nichts Wesen hervorgebracht hat.

Giebt es mehrere nothwendige Ursachen? Nein, eine einzige hat alles hervorbringen können; so bald sie nothwendig und unerschaffen ist, war nichts im Stande, ihr Wesen, ihre Thätigkeit, oder ihre Macht einzuschränken. Ihrer mehrere zugeben, heißt selbige ohne uneingeschränkte Nothwendigkeit als nothwendig annehmen, heist in einen Widerspruch verfallen. So bald man eine einzige Ursache annimt, so schließt es keinen Widerspruch mehr in sich, wenn man sagt, daß sie alles, was da ist, hervorgebracht habe.

Sollen wir sagen, daß alle Wesen nothwendig, ewig, unerschaffen sind und niemals angefangen haben zu seyn, daß sie also keine Ursache oder ein sie hervorbringendes Grundwesen nöthig hatten? Das Gegentheil ist offenbar. Wenn ich niemals existirt hätte, so

wäre

wäre kein Widerspruch daraus entsprungen; mein gegenwärtiges Daseyn folgt nicht nothwendig von dem Daseyn irgend eines andern Wesens; eben so verhält sichs mit andern in Rücksicht auf mich; man würde also auf diese Art wieder ohne Nothwendigkeit und ohne Beweis, gegen den ausdrücklichen Widerspruch der innerlichen Empfindung alle Wesen als nothwendig annehmen. Ist ein Atheist im Stande zu beweisen, daß ein Widerspruch darinn läge, wenn irgend ein Atom von Materie gegenwärtig nicht vorhanden wäre?

Es ist noch ein Auskunftsmittel übrig, man behauptet nämlich, daß alle Wesen von einander Ursache sind; daß diejenigen, welche gegenwärtig existiren, von denen, welche vor ihnen hergiengen, und diese wieder von andern hervorgebracht wurden, und so ins Unendliche nach einander fort: dieß ist die Voraussetzung der Atheisten *c*).

Diese unendliche Kette von Menschengeschlechtern und Zeugungen ist offenbar ungereimt. 1. Man nimmt sie als unendlich an, und sie ist es doch nicht. Wenn sie sich in dem gegenwärtigen Augenblicke beschließt oder endigt, so ist sie nicht unendlich. Wenn sie sich vermehrt, so ist sie es noch weniger; es ist ungereimt, wenn man sagt, daß sich das wirklich Unendliche vermehren kann. Man kann gegenwärtig eine auf einander

---

c) Lettre de Trasib. a Leucippe, p. 1 2, 178. Pensées sur l' interprét. de la Nat. Encyclopédie, art. *Imparfait*. Syst. de la Nat. &c.

der folgende, durch ihre Vermehrung mit sich selbst unendliche Reyhe anfangen, die niemals beschlossen werden und niemals ganz vorhanden seyn wird; aber eine auf einander folgende, gegenwärtig unendliche, und gegenwärtig beschlossene Reyhe ist ein Widerspruch.

2. Entweder war sie tausend Jahre vor uns schon unendlich, oder sie war es nicht. Wenn sie es war, so haben sie tausend Jahre mehr nicht länger gemacht; es ist ungereimt zu behaupten, daß das wirklich Unendliche größer werden kann. Wenn sie es nicht war, so machen tausend Jahre eine eingeschränkte Dauer aus: es wäre ungereimt, wenn man sagte, daß zwey eingeschränkte Größen, wenn sie mit einander verbunden werden, eine unendliche Größe hervorbringen.

3. Da alle Wesen hervorgebracht wurden, so ist kein einziges, bey welchem man nicht fragen könnte, welches seine Ursache sey. Wenn man in das Unendliche zurückgeht, so löst man die Frage nicht auf, sondern man giebt an dessen Statt Gelegenheit, selbige ins Unendliche zu erneuern. Wenn man die Reyhe abwärts verfolgt, so sind alle Wesen an denen, welche nach ihnen folgen, Ursache; wenn man aber bey derselben rückwärts gehet, so sind diese nicht mehr die Wirkungen derjenigen, welche vor ihnen hergehen: wenn es keine erste Ursache giebt, so wird dieß eine unendliche Reyhe von Wirkungen ohne Ursache seyn.

4. Nach der selbsteigenen Meynung der Atheisten ist die Welt auf einander folgend; ist die Reyhe ihrer verschiedenen Zustände nicht unendlich, weil sie sich ver-

mehrt; hat jeder Zustand seine Ursache nothwendig auſser ihm; sie sind dieß nicht in Abrede: also hat auch die Summe aller dieser individuellen Ursachen ihre Ursache außer sich. Sie führet mich nothwendig zu einem ersten Grunddinge, zu Gott, der Ursache aller Wesen. Wir wollen sehen, was die Atheisten auf diese Beweise antworten.

§. II.

Einer von ihnen hat sich folgenden Einwurf gemacht: „Wenn man den beständigen Wechsel von Verwesungen und Zeugungen annimmt, so gehet man „ ins Unendliche; da aber die Fäulniß vor der Zeugung hergehen mußte, weil die letztere ohne die erstere eine Wirkung ohne Ursache gewesen wäre, so „ fragt sich, wer den ersten in Fäulniß übergegangenen Keim hervorgebracht hat. Denn, wenn mans „ genau nimmt, so ist die Entwicklung der Keime nur „ eine Wirkung. An dieser Klippe scheiterte die menschliche Vernunft; dieß hat ihr den Begriff von einer „ ersten Ursache gegeben, womit sie sich die Schwierigkeit der Frage aufzulösen suchte *d*)".

Was antwortet er? „Laßt uns sorgfältig uns hüten, daß wir uns nicht Untersuchungen über die Art „ und Weise, nach welcher die Dinge gemacht wurden, überlassen; es sey uns genug zu wissen, daß „ sie sind". Da wären wir also gezwungen, auf das Wort der Atheisten eine Glaubenshandlung zu verrichten.

d) Dial. sur l'Ame, p. 161.

ten. Weil sie eingestehen, daß die menschliche Vernunft an ihrem Systeme scheitert, so wollen wir sie glauben, behaupten, und grundlose Verweise führen lassen, so viel sie mögen.

Der Verfasser von Trasibuls Brief an Leucippe, sagt eben so. „Aus Verzweiflung, der Kette der Ursachen nachzufolgen, nehmen wir unsere Zuflucht zu „einer ersten, allgemeinen Ursache, von welcher wir „nichts anders sagen können, als daß sie die allgemeine Ursache sey e)".

Wirklich kann man unmöglich einer, als unendlich angenommenen, Kette von Ursachen nachfolgen. Es hieße dieß nach einem Nichts laufen. So bald bewiesen ist, daß die allgemeine Ursache nothwendig, ewig, unerschaffen ist, so folgt daraus, daß sie ein einfaches, bloß geistiges, höchst mächtiges und freyes ꝛc Wesen ist. Wir können also etwas anders von ihr sagen, als den bloßen Namen.

Dieser Beweis, sagen einige andere, gründet sich nur auf eine Zweydeutigkeit; nach der Meynung der Atheisten giebt es nicht mehrere Substanzen, folglich auch keine hervorgebrachten Wesen, keine Zeugungen. Die Welt ist ein Ganzes, das nothwendig existirt, und sich unaufhörlich entwickelt; sie ist eines und eben dasselbe Wesen, dessen Natur darinn besteht, daß es seiner Substanz nach unveränderlich ist, und sich in seinen Nebenbestimmungen ewig abändert. Nichts wird

e) Trasib. p. 81.

Die unzertrennliche Ehe, sagen sie, schickt sich höchstens für die Bauersleute. Warum soll man die Eheleute der Vergnügungen der Veränderung berauben, wenn ihre Unbeständigkeit der Gesellschaft übrigens keinen Schaden bringt y)? Einige wünschen, daß die Weiber möchten gemeinschaftlich seyn; andere glauben, die Vielweiberey sey nur eine Rechnungssache.

Wir schämen uns, daß wir gezwungen sind, den Lesern eine so verhaßte Auseinandersetzung solcher Meynungen unter die Augen zu stellen; aber es mußte aus überzeugenden Proben gezeigt werden, welche Fortschritte die Philosophie seit zwey tausend Jahren in der Wissenschaft der Sitten gethan hat, und wie aufgeklärt die Nationen seyn würden, wenn sie keinen andern Wegweiser gehabt hätten. Man mußte den ganzen Werth der Lobsprüche, welche der neuern Philosophie hundertmal ertheilt worden sind, die Wichtigkeit der Dienste, welche sie uns geleistet hat, den verdienten Weyhrauch, welchen ihre Anhänger wechselweis gegen einander verschwenden, fühlbar machen z). Man mußte endlich die evangelische Moral gegen die Beschimpfungen des Unglaubens rächen; dieß konnte aber nicht besser geschehen, als dadurch, daß man ihr die Moral ihrer Feinde entgegensetzte.

Einer von diesen Lehrern gerieth gegen diejenigen in Wuth, welche ihnen Schuld geben, sie hätten die Moral

---

y) De l' Homme, tome II. sect. 8, p. 410, 412.

z) Vie de Séneque, p. 323.

Moral verdorben und vernichtet. Sie haben, sagt er, nur eine barbarische, niederträchtige, auf so lächerliche, als ekelhafte Mährchen gegründete Moral bestritten: aber die Moral, welche menschlich und gerecht seyn lehret, welche dem Menschen befiehlt, den Schwachen als seinen Bruder anzusehen; die Moral, welche sich auf das natürliche Wohlwollen des Menschen gegen seines gleichen gründet, welcher Philosoph hat diese angegriffen *a*)?

Welcher Philosoph! Alle diejenigen, deren Bücher wir erst nebst den Stellen daraus anführten; diejenigen, welche die Freyheit des Menschen läugnen; diejenigen, welche aus der Frömmigkeit und aus der Tugend eine Rechnungssache machen, welche sagen, daß die, in dieser Welt unglückliche, Tugend in der andern nichts zu hoffen, daß das hienieden geehrte Laster nach dem Tode nichts zu fürchten habe, diejenigen, welche den Missethätern Anweisung geben, wie sie ihre Gewissensbisse stillen sollen; diejenigen, welche es wagten, Vertheidiger der Cyniker, der Epikurer, der Cyrenaiker, der vor den Richterstühlen verurtheilten Missethäter, ꝛc. abzugeben.

Einer von ihren eigenen Anhängern sagt, daß sie nur um die Weiber zu verführen von Moral sprechen *b*).

§. XV.

Aus den verschiedenen Fragen, die wir bisher abhandelten, ist es klar, daß der Mensch zu allen Zeiten, aber

---

a) Lettre a l'Auteur du Diction. des Trois Siecles, &. p. 81, 82.

b) Espion Chinois, tome 2, lettre 78, p. 258.

aber vorzüglich in den ersten Zeitaltern der Welt, die Offenbarung nöthig gehabt; daß Gott wirklich unsern ersten Aeltern gelehrt hat, was sie glauben und thun sollten. Sucht man anderswo eine natürliche Religion, so will man das Licht in dem Schooße der Finsterniß finden. So bald der Mensch die übernatürlichen Lehren, welche seinen Vätern gewährt wurden, aus dem Gesichte verloren hat, machte er sich ungereimte und den Leidenschaften, die ihn beherrschten, günstige Religionen. Als die Philosophen erschienen sind, haben sie, statt dem Uebel abzuhelfen, dasselbe unheilbar gemacht; haben sie die Verblendung und die Verderbniß so weit getrieben, als das Volk; und diejenigen, welche heutigs Tags in ihren Fußstapfen wandeln wollen, sind weder weiser noch scharfsichtiger, als diese ihre Vorgänger.

Mit Recht stellen die heiligen Schriftsteller dieses Gewebe von Irrthümern, von aberglaubigen Meynungen, von ärgerlichen Grundsätzen, von unsinnigen Gesetzen, von Verbrechen aller Art, als ein Werk des höllischen Geistes vor, der seit dem Anfange der Welt beschäftigt ist, sich den, Gott gebührenden, Dienst anzumaßen, den Menschen zu verderben und herabzuwürdigen, um ihn endlich in ein ewiges Unglück zu versenken; aber die Bosheit des Teufels kann den Lastern des Menschen nicht zur Entschuldigung dienen. Jesus Christus ist gekommen, den Feind des menschlichen Geschlechtes zu überwinden, ihm seine Beute zu entreissen, ihn zu fesseln, und das Böse, das er gestiftet hatte,

wie-

wieder gut zu machen c). Wir werden sehen, wie dieser Plan der göttlichen Güte durch die Einführung des Christenthums ausgeführt wurde.

Um das Daseyn einer ursprünglichen Offenbarung noch vollends recht darzuthun, ist uns noch ein ausführlicher und sehr umständlich abzuhandelnder Beweisgrund übrig; nämlich die Vergleichung der Religion der Patriarchen mit allen den Religionen, von welchen wir einen Begriff gegeben haben. Wir werden zeigen, daß alle Glaubensartikel und moralischen Lebensregeln, welche sie vorträgt, wahr und den reinesten Begriffen der Vernunft und der gesunden Philosophie gemäß sind; wir werden dieselben gegen die Einwürfe und falschen Systeme der Atheisten, Materialisten und Pyrrhonisten vertheidigen. Weil alle menschlichen Religionen nur ein Chaos von Irrthümern und Fabeln gewesen sind, so ist diese wahre, früher, als alle andere, vorhandene, und in allen ihren Theilen untadelige Religion keine Erfindung der Menschen, sondern ein Werk Gottes.

Viertes Capitel.

Von dem Daseyn Gottes.

§. 1.

In den ersten Zeitaltern der Welt, als die von Gott geoffenbarte Religion in den Schooß jeder Familie eingeschlossen war, lehrten die Väter ihre Kinder Gott er-

c) Luc. c. 11, ℣. 22, 1; Joann. c. 3, ℣. 8, &c.

erkennen, und ihn durch das Gebet und durch die Opfer als den Urheber der Natur und als den Stifter der häuslichen Gesellschaft verehren; sie zeigten die Wirkung seiner Vorsehung in dem Gange der Welt und in dem Laufe der Begebenheiten dieses Lebens: je weniger die Geschlechter von dem gemeinschaftlichen Ursprunge entfernt waren, desto religiöser bewiesen sich die Menschen. Aber so bald die Verbrechen häufig geworden waren, wurde die Religion vernachläßigt. Der strafbare Mensch flieht die Gegenwart seines Richters, bestrebt sich, denselben zu vergessen; wie könnte er treu und sorgfältig bedacht seyn, den Gottesdienst in seiner Familie zu erhalten? Wenn er den Begriff von einem Gott nicht ganz und gar ersticken kann, so verkehrt er denselben wenigstens, seine Religion wird verfälscht, und ist weiter nichts mehr, als ein Werk der Leidenschaften. Wenn er über die Gottheit nachdenkt, verleitet ihn sein verderbtes Herz von einem Irrthume zum andern, bis er endlich in den Atheismus verfällt.

Es ist traurig, daß man vernünftigen Leuten beweisen muß, daß ein Gott sey; noch trauriger, daß es nöthig ist, Menschen davon zu überzeugen, welche von Kindheit an gewohnt gewesen waren, ihn zu erkennen, und ihm eine reine Verehrung zu leisten. Die Gotteslängnung ist die Krankheit eines verdorbenen Herzens, oder die Verirrung eines von falschen Systemen eingenommenen Kopfes. Sie ist nur bey Nationen, deren Sitten verdorben waren, und unter Menschen gesehen worden, welche die Vorwürfe ihres Gewissens

durch

durch Trugschlüsse zu stillen nöthig hatten. Die Eitelkeit, paradoxe Sätze zu behaupten, hat auch bisweilen Philosophen zu lehren angetrieben, die Welt sey ein Werk des Ungefährs, oder einer blinden Nothwendigkeit, und nicht eines mächtigen, ewigen, verständigen Wesens. Diese Frage gab vor Zeiten unter den Alten zu Streitigkeiten Anlaß *a*), so wie sie noch heutigs Tags die Neuern beschäftigt; und der Streit wird so lange dauern, als es Leidenschaften giebt, denen an der Fortwährung desselben gelegen ist. Diejenigen, welche im Ernste sagen, das Daseyn Gottes sey noch nicht auf eine überzeugende Art bewiesen *b*), geben die Bewegungsgründe, die sie an ihrer Ueberzeugung von demselben hindern, hinlänglich zu erkennen. Sie sind nicht eher so weit gekommen, als nachdem sie schon durch andere Hypothesen sich von der Religion los zu machen versucht hatten.

Wenn man die falschen Begriffe betrachtet, welche das Heydenthum und die meisten Philosophen von der Gottheit gaben, so merkt man, daß die alten Gotteslängner noch eher Entschuldigung verdienten, als die Atheisten unsrer Tage. Wenn man den ersteren einen solchen Gott vorgetragen hätte, als uns die Offenbarung zu erkennen giebt, so würden sie sich ohne Zweifel

---

a) Traité des Causes premieres, par M. Batteux. Tertullian in seiner wider den Hermogenes geschriebenen Abhandlung.

b) Le Bon Sens, §. 186, 188. 12e Lettre à Eugenie, tome II, p. 152.

nicht geweigert haben, ihm ihre Verehrung zu erweisen; wäre ihnen der erhabene Plan dieser göttlichen Offenbarung unter die Augen gestellt worden, sie hätten sich gewiß von diesem Lichtstrahle erleuchten lassen. Aber heutigs Tags die alten Ungereimtheiten der Epikurer und Materialisten erneuern, heißt die Philosophie schlechterdings herabsetzen wollen. Wozu haben die schon seit zwanzig Jahrhunderten währenden Betrachtungen, Untersuchungen und Streitigkeiten gedient, wenn wir über die wichtigste Frage nicht mehr aufgeklärt sind, als die Griechen und Römer? Gott hat weislich daran gethan, daß er einen andern Weg einschlug, um sich den Menschen zu erkennen zu geben.

Haben die neuern Atheisten eine deutlichere oder wahrscheinlichere Hypothese entdeckt, als die alten, oder Ueberzeugungsgründe zum Vorschein gebracht, von denen ihre Vorgänger keinen Begriff hatten? Nein; sie haben sich darauf eingeschränkt, daß sie die alten Systeme in einer andern Gestalt vorstellten, einige Unbequemlichkeiten derselben bemäntelten, einige Ausdrücke veränderten, ohne auf den Grund der Sache zu gehen: man findet bey ihnen immer die Träumereyen der Griechen, welche von ihnen nur ins Französische übersetzt werden.

§. II.

Die Beweise von dem Daseyn Gottes bilden eine Art von Stufenleiter, deren Aufeinanderfolge wir gleich anfangs sehen wollen.

1. Es giebt Wesen, und es ist offenbar, daß sie weder alle nothwendig noch alle zufällig sind; also muß

man

man ein einziges nothwendiges Wesen eine erste Ursache des Daseyns aller Dinge annehmen. 2. Die Materie ist kein nothwendiges Wesen; also hat sie von einer unkörperlichen Ursache das Daseyn erhalten. 3. Verschiedene Klumpen von Materie sind in Bewegung, und die Bewegung ist ihnen nicht wesentlich; also bekommen sie selbige von der Nähe oder von der Ferne, von einer thätigen Ursache oder von einem Willen. Diese drey Beweise sind metaphysisch.

4. Die Bewegung der Körper ist gewissen Gesetzen unterworfen; zwischen der Bewegung und den aus ihr entspringenden Wirkungen herrscht eine beständige Einförmigkeit; das bewegende Grundwesen ist also ein Verstand. 5. Außer den unbeseelten Körpern, giebt es lebendige oder empfindende Wesen; die an und für sich selbst träge Materie kann kein Lebensgrund seyn; die beseelten Körper müssen also das Leben von einer Ursache, die nicht Materie ist, empfangen haben. 6. Diese beseelten Wesen haben Empfindungen: indessen findet keine nothwendige Verbindung zwischen den Eigenschaften der Materie und den Empfindungen Statt; also ist diese Verbindung das Werk eines freyen Willens, welcher dem Bau der Sinneswerkzeuge vorstand. 7. Unter den beseelten Wesen, giebt es auch solche, welche denken, und der Gedanke kann weder eine Wirkung noch eine Eigenschaft der Materie seyn; also hat ein Geist die denkenden Substanzen erschaffen. 8. Dieser Inbegriff von verschiedenen Wesen, welchen wir die Welt nennen, ist nicht ewig; er hat sich nicht von sich selbst, ohne die Einwirkung einer Ursache gebildet; er

hat also einen Schöpfer gehabt. 9. Wir sehen in der Welt eine Ordnung, welche sich auf unsre Bedürfnisse, auf unsere Erhaltung, auf unser Wohlseyn bezieht, der Baumeister der Welt hat also bey der Bildung derselben Absichten gehegt. Das sind sechs physische Beweise, deren Entwicklung uns obliegt.

10. Die physische Ordnung der Welt würde für unsere Bedürfnisse nicht hinreichen, wenn sie nicht der Grund zu einer moralischen Ordnung unter den denkenden- oder vernünftigen Wesen wäre; wir fühlen die Nothwendigkeit dieser moralischen Ordnung: also ist der Schöpfer der Welt auch der Gesetzgeber derselben. 11. Jeder Mensch, der Verwegenheit genug besitzt, um das Daseyn Gottes zu läugnen, wird durch die Unruhe, worein er sich versenkt, dafür bestraft; also ist der ewige Gesetzgeber auch der Rächer seiner Rechte. 12. Alle in Gesellschaft mit einander vereinigte Völker haben diese Wahrheit einmüthig erkannt, haben einen Gott angebetet; also hat er selbst ihnen diesen Begriff und diese allgemeine Neigung eingeflößt. Drey moralische Beweisgründe, durch welche die vorhergehenden bestättigt werden. Das wird der Stoff der zwölf Artikel dieses Capitels seyn.

Man könnte vielleicht noch andere Beweisgründe hinzufügen; doch diese sind mehr als genugthuend: wir werden den Keim zu denselben schon in dem Glaubensbekenntnisse der Ur-Religion zeigen; woraus folgt, daß wir noch eben so denken, wie unsere ersten Aeltern; wir schämen uns dessen nicht, und laden unsere

Geg-

Gegner ein, eben dasselbe zu thun. Der Kunstgriff der Philosophie der Atheisten bestehet darinn, daß sie alle Ausdrücke mißbrauchen, mit Zweydeutigkeiten spielen, über abgezogene Begriffe Beweise führen; der unsrige darinn, daß wir alle Worte erklären, die innerliche Empfindung und den gemeinen Menschenverstand fragen: damit wollen wir auch jetzt anfangen.

§. III.

Ich fühle mein Daseyn, ich bin also ein Wesen. Ich denke, überlege, wähle, will, handle, erfahre Eindrücke von den äußern Gegenständen: ich empfinde, daß dieß Nebenbestimmungen sind, Arten zu seyn, Zufälle, die mir widerfahren; ich gebe mir die ersten, ich empfange die andern anderswoher.

In diesen verschiedenen Zuständen bleibt mein Ich immer unverändert; mein Wesen wird verschiedenlich bestimmt; aber es bleibt, es ist im Grunde eben dasselbe. Ich bin der Gegenstand oder das Suppositum dieser Nebenbestimmungen oder verschiedenen Zufälle. Ich bin also eine Substanz, oder der bleibende Gegenstand mehrerer von einander unterschiedenen und auf einander folgenden Nebenbestimmungen. Diese Nebenbestimmungen oder Zufälligkeiten sind nicht ich; ich kann ohne sie seyn, aber sie können nicht ohne mich vorhanden seyn: sie können mir nicht widerfahren, ohne daß ich sie empfinde; ich kann sie nicht aus einer falschen Einbildung empfinden, und ohne daß sie wirklich in mir wären. Ich kann mich nicht anders empfinden, als ich bin.

Die innerliche Empfindung ist für mich der höchste Grad der Augenscheinlichkeit; es ist mir unmöglich, mich nicht mit derselben zu beruhigen; wann mich irgend ein Satz zu einem Resultate führt, das mit der innerlichen Empfindung streitet, so muß ich schließen, daß dieser Satz falsch ist. Wenn ein eingeschränkter Verstand unrichtig denkt, so ist das kein Wunder, das ist mir mehr, als einmal widerfahren; aber wenn ich unrichtig empfände, so könnte ich nicht mehr auf die Empfindung der Augenscheinlichkeit, oder auf die Empfindung des Widerspruchs zweyer Begriffe rechnen; ich wäre ganz und gar nicht im Stande zu urtheilen.

Ich fühle mein Wesen und meine Nebenbestimmungen, und nicht das Wesen und die Nebenbestimmungen eines andern; ein andrer empfindet die seinigen, und nicht die meinigen. Ich kann mich nicht in einem andern fühlen, kann mich nicht als zwey statt eines einzigen empfinden; ich wäre sonst zugleich Ich und ein **anderer**, welches ungereimt ist. Ich bin also ein **Individuum**, eine Person, ein von jedem andern unterschiedenes, ein einfaches und kein gedoppeltes oder zusammengesetztes Wesen. Unmöglich kann die individuelle und einfache Empfindung meines Daseyns in zwey Wesen seyn; sie würden sich sonst als **ein einziges** Wesen fühlen und doch ihrer zwey seyn.

Diese Empfindung meines individuellen und bleibenden Daseyns ist keine Nebenbestimmung, oder eine von mir unterschiedene Zufälligkeit, wie meine Gedanken, meine Willensmeynung sind. Ich kann nicht da-

seyn

seyn ohne mich zu empfinden. Denn was wäre von mir übrig, wenn ich mich nicht empfände? Der abgezogene Begriff eines Wesens, ohne Beschaffenheit, ohne Nebenbestimmung, ohne irgend eine Eigenschaft. Ein abgezogener Begriff ist weder ein wirkliches Wesen noch eine Substanz. Mein Wesen ist kein abgezogener Begriff, es ist ich. Mein Wesen bestehet darinn, daß ich so bin, wie ich mich empfinde, und mich so empfinde, wie ich bin. Ich bin also nur in so ferne da, als ich mein Daseyn empfinde, diese Empfindung ist die Grundlage aller meiner Nebenbestimmungen. Wenn ich diese nicht empfände, so wären sie Undinge für mich. Diese Empfindung ist mein Wesen selbst, weil sie mein Ich ausmacht *c*).

Das Wesen, welches sein Daseyn empfindet, welches sich als ein einziges und nicht als zwey fühlet, welches das Bewustseyn seines individuellen und bleibenden Daseyns hat, welches die verschiedenen Nebenbestimmungen, die ihm widerfahren, oder die es sich selbst giebt, empfindet, ist das, was wir einen Geist nennen.

§. IV.

Ich empfinde mich nicht allein selbst, sondern ich erhalte auch Eindrücke, die mir den Begriff von andern, von mir unterschiedenen, Wesen geben. Ich empfinde, daß ich einen Körper habe, daß Veränderungen mit demselben vorgehen, von denen mir einige Schmerz andere Vergnügen verursachen. Diese Ein-

 drücke,

c) Emile, tome III, p. 34 u. 103.

drücke, diese Beschaffenheiten, diese Veränderungen sind nicht ich; sie folgen auf einander, und ich bin immer derselbe. Sie sind eben so wenig meine Gedanken, meine Willensneigungen, meine Wünsche; ich unterscheide diese sehr deutlich. Dieser Leib gehört also mir zu, weil ich das empfinde, was ihm widerfährt; aber er ist nicht ich, weil ich Nebenbestimmungen habe, die von den seinigen verschieden sind und ihm nicht zugehören. Ich empfinde mich, aber ich empfinde weder mein Gehirn, noch irgend einen seiner Theile, noch die Zirbeldrüße, noch den Ursprung der Nerven, ꝛc. Diese Theile meines Körpers sind also nicht ich.

Durch die Sinneswerkzeuge dieses Körpers erhalte ich den Eindruck anderer von mir unterschiedenen Wesen. Ich nehme durch die Augen Farben, durch den Geruch allerhand Ausdünstungen der Körper, durch den Gaumen verschiedene Arten des Geschmacks, durch das Gehör Geräusch und Töne, durch das Gefühl das Harte, das Weiche, das Trockene, das Feuchte wahr. Ich bemerke diese Dinge an meinem eigenen Körper so gut, als an den außer ihm vorhandenen Körpern. Die Ursache dieser Wahrnehmungen und Empfindungen kommt nicht von mir, sondern anderswoher; ich erhalte sie so, wie sie mir gegeben werden; es stehet nicht in meiner Gewalt, sie nicht zu erhalten oder sie zu verändern. Es giebt also eine äußerliche Ursache, eines, oder mehrere von mir unterschiedene Wesen, welche mir selbige geben. Diese Wesen nenne ich Körper oder Materie.

In allen diesen Körpern bemerke ich unterschiedene und trennbare Theile, Ausdehnung, Figuren, Ruhe, Bewegung und andere Zufälligkeiten oder fühlbare Beschaffenheiten, die sich beysammen finden oder auf einander folgen: aber giebt es in jedem Klumpen oder in jedem Theile eine Substanz, ein individuelles und fortdauerndes Wesen, welches troß allen Trennungen der Theile, troß allen Veränderungen der Nebenbestimmungen bestehet und bleibet? Eine große Schwierigkeit unter den Philosophen.

Nach der Meynung der meisten Materialisten, welche die unendliche Theilbarkeit der Materie annehmen, giebt es in keinem Klumpen, in keinem Theile der Materie ein Individuum: wie läßt sich aber eine Substanz hierbey denken? Wir verstehen unter diesem Namen ein individuelles und bleibendes Wesen, welches troß der Veränderung seiner Nebenbestimmungen bestehet: hier sehen wir nichts dergleichen; die Einheit muß nothwendig mit dem Begriffe der Substanz verbunden werden.

In dieser Hypothese werden also die Worte, Substanz der Materie, Wesen der Körper, der Materie wesentliche Beschaffenheiten, offenbar gemißbraucht; sie geben keinen deutlichen Begriff. Nach diesen Ausdrücken urtheilen, sie zur Grundlage eines Systems machen, heißt sich verirren wollen. Locke hat den Begriff der Substanz vergebens in der Materie gesucht; er konnte ihn näher finden, und ohne aus sich selbst herauszugehen.

Nach der Meynung vieler andern Philosophen ist die Materie aus **Monaden** oder aus untheilbaren Atomen

men zusammengesetzt; jede Monade ist ein Individuum und eine Substanz: aber man kann außer der Trägheit keine andere wesentliche Eigenschaft darinn entdecken. Die Ausdehnung ist nur die Beziehung zweyer oder mehrerer mit einander vereinigten Atomen. Da alle Eigenschaften der Materie ihre Ausdehnung voraussetzen, so kann ihr keine Eigenschaft wesentlicher seyn, als die Ausdehnung selbst. Nach diesem System bestehet der eigentliche Unterschied zwischen dem Geiste und der Materie darinn, daß der erste an und für sich selbst thätig und fähig ist, sich zu empfinden, da hingegen die Materie bloß leidend ist.

§. V.

Laßt uns fortfahren, wieder in uns selbst zurück zu kehren. Ich bin ein Wesen; aber ist mein Wesen nothwendig oder zufällig? Eine neue Frage. Man muß die uneingeschränkte, unbedingte Nothwendigkeit von der bedingten oder hypothetischen unterscheiden. Wir sagen, eine Sache sey schlechterdings nothwendig, wann das Gegentheil einen Widerspruch in sich schließt. Es ist schlechterdings nothwendig, daß das Ganze größer ist, als der Theil, daß jede Wirkung eine Ursache hat, daß zwey Linien, die einer dritten völlig gleichen, unter einander selbst gleich sind, ꝛc. es wäre ein Widerspruch, wenn man das Gegentheil sagte oder annähme. Diese Nothwendigkeit läßt keine Ausnahme, keine Einschränkung zu; eine uneingeschränkte Nothwendigkeit und eine eingeschränkte sind zwey widersprechende Dinge.

Die hypothetische Nothwendigkeit ist diejenige, welche aus einer Voraussetzung, die man gemacht hat, oder aus dem Willen irgend einer Ursache entspringt. So bald man voraussetzt, daß jeder Körper schwer ist, so folgt daraus, daß er nothwendig nach dem Mittelpuncte strebt: wenn man anders dächte, so widerspräche man der Voraussetzung, die man angenommen hat. Aber es ist nicht bewiesen, daß die Materie wesentlich schwer sey: wie könnte man daher darthun, daß die Schwere nothwendig aus der Trägheit der Materie folge? Wenn es schwere Körper giebt, so kommt dieß also von dem Willen irgend einer Ursache und nicht von einer uneingeschränkten Nothwendigkeit her.

Ich empfinde, daß ich in diesem Augenblicke da bin; hat man dieß einmal zugegeben, so kann man nicht mehr annehmen, daß ich in eben diesem Augenblicke nicht da bin. Aber ich bin fest versichert, daß ich vor hundert Jahren nicht existirte, daß ich nach einem Augenblicke aufhören kann zu existiren, daß, wenn ich niemals das Daseyn gehabt hätte, kein Widerspruch daraus erfolgt wäre. Ich bin also ein zufälliges Wesen; mein Daseyn hat angefangen: ein angefangenes Daseyn ist eine Wirkung, welche eine Ursache haben muß, weil das Nichts keine Sache zum Vorschein bringen kann. Wenn ich außer mir kein anderes Wesen in der Welt kennete, so wäre ich noch überzeugt, daß ich nicht der Urheber meines Daseyns bin, sondern selbiges einer von mir unterschiedenen Ursache zu verdanken habe: diese möchte nun seyn, welche sie wollte, so würde ich glauben ihr Dankbarkeit und Verehrung schuldig zu seyn.

Da ein thätiges und sein Daseyn empfindendes Wesen dennoch nur ein zufälliges Daseyn hat, so kann das leidende Wesen, das nicht fähig ist, sich zu empfinden, noch viel weniger ein nothwendiges Daseyn haben; das nothwendige Daseyn folgt gewiß nicht aus der Trägheit der Materie.

Wenn diese Begriffe nicht klar und gewiß sind, so muß man aller Philosophie und allem vernünftigen Denken entsagen.

I. Artikel.

Nothwendigkeit einer ersten Ursache, erster Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Ich bin der ich bin, das ist mein Name in Ewigkeit, spricht der Herr zu Mosen *a*); die Philosophie hat nie etwas so erhabenes gesagt: wir müssen den Sinn dieser vier Worte entwickeln. Tertullian hat dieß in seiner, wider den Hermogenes geschriebenen, Abhandlung auf eine vortreffliche Art gethan: ohne der Achtung, die der neuern Philosophie gebühret, zu nahe zu treten, müssen wir sagen, daß uns der Ideen-Gang dieses Kirchenvaters fester, deutlicher und gedrängter scheint, als der Ideen-Gang des Clarke; dieser ist nur sein Nachschreiber *b*). Es

a) Exod. c. 3, v. 14 u. 15.

b) Dem Verfasser des Emils war dieser Umstand unbekannt. Siehe tome III, p. 30.

Es giebt Wesen, ich empfinde es; nicht alle sind zufällig, nicht alle haben angefangen dazuseyn: es giebt also wenigstens ein nothwendiges und ewiges Wesen. Wenn alle zu existiren angefangen hätten, so könnte man einen Zeitpunct annehmen, in welchem keines existirte, da alle in dem Nichts waren: das Nichts kann keine Sache hervorbringen, kein Wesen hätte also das Daseyn erhalten können. Das angefangene Daseyn ist eine Wirkung, welche eine wirkliche und bestimmte Ursache haben muß: also giebt es eine nothwendige ewige Ursache, welche niemals zu seyn angefangen, aber allen zufälligen Wesen das Daseyn gegeben hat. Diese Nothwendigkeit einer ersten Ursache ist uneingeschränkt, weil es ein Widerspruch ist, daß das Nichts Wesen hervorgebracht hat.

Giebt es mehrere nothwendige Ursachen? Nein, eine einzige hat alles hervorbringen können; so bald sie nothwendig und unerschaffen ist, war nichts im Stande, ihr Wesen, ihre Thätigkeit, oder ihre Macht einzuschränken. Ihrer mehrere zugeben, heißt selbige ohne uneingeschränkte Nothwendigkeit als nothwendig annehmen, heist in einen Widerspruch verfallen. So bald man eine einzige Ursache annimt, so schließt es keinen Widerspruch mehr in sich, wenn man sagt, daß sie alles, was da ist, hervorgebracht habe.

Sollen wir sagen, daß alle Wesen nothwendig, ewig, unerschaffen sind und niemals angefangen haben zu seyn, daß sie also keine Ursache oder ein sie hervorbringendes Grundwesen nöthig hatten? Das Gegentheil ist offenbar. Wenn ich niemals existirt hätte, so

wäre

wäre kein Widerspruch daraus entsprungen; mein gegenwärtiges Daseyn folgt nicht nothwendig von dem Daseyn irgend eines andern Wesens; eben so verhält sichs mit andern in Rücksicht auf mich; man würde also auf diese Art wieder ohne Nothwendigkeit und ohne Beweis, gegen den ausdrücklichen Widerspruch der innerlichen Empfindung alle Wesen als nothwendig annehmen. Ist ein Atheist im Stande zu beweisen, daß ein Widerspruch darinn läge, wenn irgend ein Atom von Materie gegenwärtig nicht vorhanden wäre?

Es ist noch ein Auskunftsmittel übrig, man behauptet nämlich, daß alle Wesen von einander Ursache sind; daß diejenigen, welche gegenwärtig existiren, von denen, welche vor ihnen hergiengen, und diese wieder von andern hervorgebracht wurden, und so ins Unendliche nach einander fort: dieß ist die Voraussetzung der Atheisten *c*).

Diese unendliche Kette von Menschengeschlechtern und Zeugungen ist offenbar ungereimt. 1. Man nimmt sie als unendlich an, und sie ist es doch nicht. Wenn sie sich in dem gegenwärtigen Augenblicke beschließt oder endigt, so ist sie nicht unendlich. Wenn sie sich vermehrt, so ist sie es noch weniger; es ist ungereimt, wenn man sagt, daß sich das wirklich Unendliche vermehren kann. Man kann gegenwärtig eine auf einander

der

---

c) Lettre de Trasib. a Leucippe, p. 112, 178. Pensées sur l'interprét. de la Nat. Encyclopédie, art. *Imparfait*. Syst. de la Nat. &c.

der folgende, durch ihre Vermehrung mit sich selbst unendliche Reyhe anfangen, die niemals beschlossen werden und niemals ganz vorhanden seyn wird; aber eine auf einander folgende, gegenwärtig unendliche, und gegenwärtig beschlossene Reyhe ist ein Widerspruch.

2. Entweder war sie tausend Jahre vor uns schon unendlich, oder sie war es nicht. Wenn sie es war, so haben sie tausend Jahre mehr nicht länger gemacht; es ist ungereimt zu behaupten, daß das wirklich Unendliche größer werden kann. Wenn sie es nicht war, so machen tausend Jahre eine eingeschränkte Dauer aus: es wäre ungereimt, wenn man sagte, daß zwey eingeschränkte Größen, wenn sie mit einander verbunden werden, eine unendliche Größe hervorbringen.

3. Da alle Wesen hervorgebracht wurden, so ist kein einziges, bey welchem man nicht fragen könnte, welches seine Ursache sey. Wenn man in das Unendliche zurückgeht, so löst man die Frage nicht auf, sondern man giebt an dessen Statt Gelegenheit, selbige ins Unendliche zu erneuern. Wenn man die Reyhe abwärts verfolgt, so sind alle Wesen an denen, welche nach ihnen folgen, Ursache; wenn man aber bey derselben rückwärts gehet, so sind diese nicht mehr die Wirkungen derjenigen, welche vor ihnen hergehen: wenn es keine erste Ursache giebt, so wird dieß eine unendliche Reyhe von Wirkungen ohne Ursache seyn.

4. Nach der selbsteigenen Meynung der Atheisten ist die Welt auf einander folgend; ist die Reyhe ihrer verschiedenen Zustände nicht unendlich, weil sie sich ver-

mehrt; hat jeder Zustand seine Ursache nothwendig auſser ihm; sie sind dieß nicht in Abrede: also hat auch die Summe aller dieser individuellen Ursachen ihre Ursache außer sich. Sie führet mich nothwendig zu einem ersten Grunddinge, zu Gott, der Ursache aller Wesen. Wir wollen sehen, was die Atheisten auf diese Beweise antworten.

§. II.

Einer von ihnen hat sich folgenden Einwurf gemacht: „Wenn man den beständigen Wechsel von Ver„ wesungen und Zeugungen annimmt, so gehet man „ ins Unendliche; da aber die Fäulniß vor der Zeu„ gung hergehen mußte, weil die letztere ohne die er„ stere eine Wirkung ohne Ursache gewesen wäre, so „ fragt sich, wer den ersten in Fäulniß übergegange„ nen Keim hervorgebracht hat. Denn, wenn mans „ genau nimmt, so ist die Entwicklung der Keime nur „ eine Wirkung. An dieser Klippe scheiterte die mensch„ liche Vernunft; dieß hat ihr den Begriff von einer „ ersten Ursache gegeben, womit sie sich die Schwie„ rigkeit der Frage aufzulösen suchte *d*)".

Was antwortet er? „Laßt uns sorgfältig uns hü„ ten, daß wir uns nicht Untersuchungen über die Art „ und Weise, nach welcher die Dinge gemacht wur„ den, überlassen; es sey uns genug zu wissen, daß „ sie sind". Da wären wir also gezwungen, auf das Wort der Atheisten eine Glaubenshandlung zu verrichten.

d) Dial. sur l'Ame, p. 161.

ten. Weil sie eingestehen, daß die menschliche Vernunft an ihrem Systeme scheitert, so wollen wir sie glauben, behaupten, und grundlose Verweise führen lassen, so viel sie mögen.

Der Verfasser von Trasibuls Brief an Leucippe, sagt eben so. „Aus Verzweiflung, der Kette der Ursachen nachzufolgen, nehmen wir unsere Zuflucht zu „einer ersten, allgemeinen Ursache, von welcher wir „nichts anders sagen können, als daß sie die allgemeine Ursache sey *e*)".

Wirklich kann man unmöglich einer, als unendlich angenommenen, Kette von Ursachen nachfolgen. Es hieße dieß nach einem Nichts laufen. So bald bewiesen ist, daß die allgemeine Ursache nothwendig, ewig, unerschaffen ist, so folgt daraus, daß sie ein einfaches, bloß geistiges, höchst mächtiges und freyes ꝛc Wesen ist. Wir können also etwas anders von ihr sagen, als den bloßen Namen.

Dieser Beweis, sagen einige andere, gründet sich nur auf eine Zweydeutigkeit; nach der Meynung der Atheisten giebt es nicht mehrere Substanzen, folglich auch keine hervorgebrachten Wesen, keine Zeugungen. Die Welt ist ein Ganzes, das nothwendig existirt, und sich unaufhörlich entwickelt; sie ist eines und eben dasselbe Wesen, dessen Natur darinn besteht, daß es seiner Substanz nach unveränderlich ist, und sich in seinen Nebenbestimmungen ewig abändert. Nichts wird

e) Trasib. p. 81.

aus nichts, eine Subſtanz kann keine andere ihres gleichen hervorbringen; alles iſt nothwendig und ewig; was heute iſt, war geſtern; alſo war es auch vorgeſtern, und ſo ins Unendliche fort. Nichts kann vernichtet werden; alſo kann auch nichts geſchaffen werden *f*).

Antwort. Wenn uns die Atheiſten fälſchlicher Weiſe eine Zweydeutigkeit vorwerfen, ſo machen ſie ſich ihrer zwanzig ſchuldig. Wenn wir auch das Wort, Entwicklung an die Stelle des Wortes Zeugung, ſetzen wollen, werden wir darum weiter gekommen ſeyn? Eine Entwicklung iſt eine Wirkung; eine unendliche Kette von Entwicklungen iſt nicht weniger ungereimt, als eine unendliche Reyhe von Zeugungen.

Spinoza, der überzeugt war, daß ſich die Nothwendigkeit zu ſeyn nur auf ein einziges Weſen erſtrecke, hat geſagt, daß alles ein einziges Weſen, eine einzige Subſtanz iſt: Ungereimtheit. Ich empfinde, daß ich nicht ein anderer bin, und daß ein anderer nicht ich iſt; meine Gedanken und meine Empfindungen gehören mir allein zu, ein anderer hat ſie nicht. Unter den Atheiſten nehmen einige mehrere Weſen, oder eine ungleichartige Materie, an; andere ein einziges Weſen, oder eine gleichartige Materie: das iſt die allgemeine Subſtanz des Spinoza, ein bloßer abgezogener Begriff, den ſie wirklich gemacht haben: wer wird ſie mit einander in Uebereinſtimmung bringen?

Die

f) Elem. de la Philoſ. de Newton, 1. part, c. 1. Encyclopédie, *Production.*

Die Welt, sagen sie, ist nothwendig vorhanden: niemals haben sie dieses Axiom bewiesen; es widerspricht der innerlichen Empfindung. Nach ihrer Meynung ist die Welt ihrer Substanz nach unveränderlich, ob sich schon ihre Nebenbestimmungen abändern. Verstehen sie wohl sich selbst? Sie wissen nicht einmal, was die Substanz der Welt oder der Materie ist.

Nichts wird aus Nichts; eine bloße Zweydeutigkeit: wann eine Substanz eine andere hervorbringt, so wirkt nicht das Nichts; sondern eine wirkliche Ursache bringt durch das bloße Wollen eine Wirkung hervor: wir werden sehen, daß die Schöpfung bewiesen ist; also kann Gott schaffen und vernichten.

Was heute ist, war gestern; falsche Folgerung. Das gegenwärtige Daseyn eines zufälligen Wesens hat eben so wenig Verbindung mit seinem vergangenen, als mit seinem zukünftigen Daseyn: nun kann aber die Welt nach der Atheisten Meynung wieder in das Chaos zurück fallen.

Ocellus Lucanus, der älteste unter den Philosophen, von denen wir Schriften haben, dachte nicht besser von der Welt, als die Philosophen unsrer Tage. Das Ganze ist nicht zufällig, sagt er; also ist das Ganze ewig und nothwendig: ein falscher Satz; es findet etwas mittleres Statt: ein einziges Wesen ist ewig und nothwendig; alle andere sind zufällig und hervorgebracht.

So bald die Nothwendigkeit des ersten Wesens unbedingt ist, läßt sie keine Einschränkung zu; unbedingte Nothwendigkeit und beschränkte Nothwendig-

keit sind zwey widersprechende Begriffe. Das schlechterdings nothwendige Wesen kann also nicht in seinen Eigenschaften eingeschränkt seyn, diese sind mit ihm gleich nothwendig. Es ist von sich selbst nur seinem Wesen nach vorhanden; also existirt es von Ewigkeit her, an jedem Orte, auf jede Art und Weise, wodurch seine Natur nicht eingeschränkt wird. Nichts wird ohne Ursache eingeschränkt: nun hat aber das nothwendige Wesen keine Ursache; es ist selbst die erste Ursache aller Wesen: alle kommen von ihm her, haben alles von ihm empfangen, sind durch seine Kraft eingeschränkt worden; sind so beschaffen wie es gewollt hat, daß sie seyn sollen: für sich selbst kann es weder etwas verlieren noch etwas erwerben. Es ist also die Fülle und die Vollkommenheit des Wesens, das Unendliche in der ganzen Strenge des Ausdrucks. Von seinem nothwendigen, unabhängigen, unveränderlichen Daseyn lassen sich alle seine Eigenschaften herleiten; wir werden dieß an einem andern Orte sehen. Ein solcher Nachdruck liegt in den Worten: Ich bin der ich bin, mein Name ist von Ewigkeit. „ Er ist der König der Jahrhunderte, ihm gebühret Ehre und Ruhm in Ewigkeit g)".

g) 1. Tim. c. 1, v. 17.

II. Artikel.

Die Materie ist kein nothwendiges, sie ist ein zufälliges und geschaffenes Wesen: zweyter Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Wir können uns keinen größern Begriff von Gott machen, als wenn wir denken, daß er durch das bloße Wollen wirke; eben dieß lehren uns die heiligen Bücher. Gott sprach, es werde das Licht, und das Licht ward. Man kann die schöpferische Macht nicht kräftiger ausdrücken. Wann also eben dieser Schriftsteller sagt, daß Gott im Anfange den Himmel und die Erde schuf, so setzt er keine vorher vorhandene Materie voraus, welche Gott nöthig gehabt hätte.

Wenn alle Menschen diesen Artikel des Ur-Glaubens beybehalten hätten, so wären sie niemals in die Vielgötterey verfallen; aber so bald der Begriff von der Schöpfung erstickt worden ist, ist es den Philosophen selbst unmöglich gewesen, die Einheit Gottes zu begreifen und zu beweisen. Die Philosophen unsrer Tage sagen uns, um sein Daseyn auf eine unüberwindliche Art darzuthun, müsse man beweisen, daß die Materie weder ewig noch unerschaffen sey *a*): wir wollen sie befrie-

a) Essai sur la nat. et la destin. de l'Ame hum. p. 290.

digen. Schon gestehen einige ein, daß die Materie nur in einem mißbrauchsweise genommenen Sinne Substanz genennt werde *b*); und sie sind dazu gezwungen, so bald sie die unendliche Theilbarkeit derselben annehmen.

Aus eben der Ursache giebt es in der Materie keine uneingeschränkte Eigenschaften; alle stehen in irgend einem Verhältnisse und sind der Vermehrung und der Verminderung fähig. Die Materie hat mehr oder weniger **Ausdehnung**, je nachdem die Anzahl der in ihr vereinigten Theile größer oder kleiner ist; die **Dichtigkeit** ist der stärkere oder schwächere Zusammenhang dieser Theile; die **Figur** ist ihre Zusammenordnung; die **Bewegung** ihre Versetzung von einem Orte in den andern; die **Lage** ihr Verhältniß zu den verschiedenen Puncten des Raumes ꝛc. Was ist ~~denn~~ in eben dieser Hypothese eine Substanz, welche keine unumschränkte Eigenschaften hat, und der man keine derselben als wesentlich zuschreiben kann? Ein bloßer abgezogener Begriff. Das Wesen irgend eines Dinges ist untheilbar. In dem System der Monaden oder der Atomen ist der Materie keine andere Eigenschaft wesentlich, als die Trägheit; wie kann sie also wesentlich oder nach einer unumschränkten Nothwendigkeit daseyn. Man wird dieß niemals begreifen.

1. Es läßt sich eben so leicht denken, daß irgend ein Atom von Materie hat existiren oder nicht existiren können, als man einsiehet, daß er durch seine Verei-

ni-

---

b) Dial. sur l' Ame. p. 157.

nigung mit andern Atomen eine gewisse Form, eine gewisse Ausdehnung, eine gewisse Lage erhalten konnte. Wenn die Atheisten das Gegentheil behaupten, so geschieht es ohne Beweis und ohne irgend einen Grund.

2. Wenn sie sagen, daß die Materie in Absicht auf die Substanz nothwendig sey, obgleich ihre Nebenbestimmungen zufällig wären, so spielen sie mit Worten. Eine Substanz ohne Eigenschaften, ohne Nebenbestimmungen, ist ein bloßes Nichts; keine Substanz existirt durch das Absonderungsvermögen unsrer Seele, ohne Eigenschaften, ohne irgend eine Art zu seyn: wenn die Materie auf keine Weise nothwendig vorhanden ist, so ist sie in keinem Verstande nothwendig.

3. Wann ein Wesen nothwendig und wesentlich vorhanden ist, so sind die Eigenschaften, welche dieses Wesen ausmachen, auch nothwendig; sie können sich also nicht verändern; Gott selbst kann keine andere an die Stelle derselben setzen: was nothwendig ist, ist unabhängig und unveränderlich; die Materie ist dieß gewiß nicht.

4. Eine nothwendige Materie wäre endlich oder unendlich: in dem ersten Falle wäre ihre uneingeschränkte Nothwendigkeit zu seyn eingeschränkt; das ist ein Widerspruch: in dem andern würde sie den ganzen Raum erfüllen; es würde nichts Leeres geben; die Bewegung würde unmöglich seyn.

5. Die Materie ist nicht ein einziges Wesen, sondern bestehet aus mehreren Dingen: nun ist es aber ungereimt, daß mehrere Wesen, schlechterdings nothwen-

dig seyn sollen: ihre Unterscheidung ist schon eine Einschränkung. Eine erste Ursache ist nothwendig, aber die Materie ist keine irgend etwas bewirkende Ursache.

Weil sie weder nothwendig noch ewig ist, so hat sie nur durch die Schöpfung anfangen können zu seyn; also wird die Schöpfung durch eben die Beweisgründe dargethan, als die Zufälligkeit der Materie.

Ich kann keinen Gebrauch von meinen Sinnen machen ohne auf Körper zu stoßen oder auf Theile von Materie; ich brauche also nicht weit zu gehen, um Gott zu suchen: ich empfinde ihn, so zu sagen, in allen Körpern, die mich umringen. Es haben sich diese nicht von sich selbst gemacht; also hat sie Gott für mich gemacht.

§. II.

Was antworten die Atheisten? Die Materie ist vorhanden; also ist sie nothwendig vorhanden: was vorhanden ist, setzt eben dadurch voraus, daß ihm das Daseyn nothwendig ist *c*). Davon gehen sie nicht ab.

Ihr Axiom ist offenbar falsch; die innerliche Empfindung bezeugt uns, daß unser Daseyn zufällig ist: obschon irgend eine Nebenbestimmung in irgend einem Klumpen von Materie Statt findet, so folgt nicht daraus, daß sie nothwendig darinn sey.

Auch verfallen sie alle Augenblicke in einen Widerspruch; bald behaupten sie, die Materie sey in Absicht

auf

---

c) Syst. de la Nat. tome II, c. 4, p. 103. Dial. sur l'Ame, p. 157. Elemens de la Phil. de Newton, 1e part. c. 2.

auf die Subſtanz nothwendig, aber ihre Nebenbeſtimmungen wären vorübergehend und zufällig *d*): bald ſagen ſie, alles iſt nothwendig; es iſt unmöglich und widerſprechend, daß die Dinge anders ſeyn ſollen, als ſie ſind; auf dieſe Art ſind die Nebenbeſtimmungen der Materie ſo nothwendig, als ihre Subſtanz.

Es iſt nicht ſchwerer, ſagen ſie, ſich die Materie, der Veränderung ihrer Nebenbeſtimmungen ungeachtet, als unveränderlich zu denken, als zu begreifen, daß Gott, ungeachtet ſeiner freyen Willensneigungen und zufälligen Wirkungen, unveränderlich iſt.

Antwort. Wenn auch wirklich das eine nicht unbegreiflicher wäre, als das andere, ſo wäre doch immer bewieſen, daß eine erſte Urſache, und zwar nicht mehr, als eine, ſeyn muß; es wäre immer offenbar, daß ein einziges Weſen nothwendig ſey, da hingegen die Materie eine Zuſammenſetzung mehrerer Weſen iſt.

Warum iſt Gott unveränderlich? Weil es keine Zufälligkeiten oder auf einander folgende Handlungen in ihm giebt, die ſeine Vollkommenheiten, ſeine Kenntniſſe, ſein Glück vermehren oder vermindern; alles iſt in ihm ewig: die Wirkungen ſeiner Willensneigungen und ſeiner Rathſchlüſſe folgen auf einander, und nicht ſeine Willensneigungen ſelbſt. Aber wann die Materie von einem Zuſtande in den andern übergehet, wenn ſich ihre

Theile

---

d) Syſt. de la Nat. tome I, c. 6, p. 82. Tome II, c. 4, p. 136. Dial. ſur l'Ame, *ibid.* Elem. de la Philoſ. de Newton, c. 1.

Theile trennen oder wieder vereinigen, wenn sie bald fest und bald flüßig ist, ꝛc. sollen wir alsdann sagen, daß sie sich nicht verändern? Es ist ungereimt, wenn man annimmt, daß sich ein Körper nur alsdann verändere, wenn er von dem Nichts zum Seyn oder von dem Seyn zum Nichts übergehet. So lange die Philosophie existirt, verstehet man unter der Veränderung die Aufeinanderfolge der Nebenbestimmungen.

„ Die Materie, fährt einer von unsern Weisen
„ fort, kann nothwendig existiren, ohne eben unend-
„ lich und unveränderlich zu seyn: Gott kann das Ver-
„ mögen haben, sie auf eine gewisse Art zu bestim-
„ men, ohne sie aus dem Nichts ziehen zu können: das
„ Wesen aus dem Nichts ziehen ist ein Widerspruch. Ein
„ Philosoph muß nicht annehmen, was er nicht begrei-
„ fen kann: nun kann man aber die geschaffene oder
„ vernichtete Materie nicht begreifen. Wenn der Raum
„ nothwendig vorhanden ist, so verhält sichs mit der
„ Materie eben so *e*)".

Antwort. Begreift dieser Philosoph wohl die Substanz der von ihren Eigenschaften abgesonderten Materie, und die Ewigkeit dieser angeblichen Substanz? Dennoch nimmt er beyde an. Wenn wir nur das annehmen, was wir begreifen können, so machen wir unsere Unwissenheit zur Regel alles dessen, was ist.

Wenn die Materie nothwendig vorhanden ist, ohne unendlich zu seyn, so ist also ihre Nothwendigkeit zu

seyn

---

e) Elemens de la Philosophie de Newton, 1. part. c. 2.

seyn zugleich uneingeschränkt und eingeschränkt, unser Verfasser begreift ohne Zweifel diesen Widerspruch. Die Größe ist an und für sich selbst unbestimmt, der Vermehrung und der Verminderung fähig: wie kann also die Größe der Materie ihrer Natur nach eingeschränkt seyn, und ohne daß ihr irgend eine von ihr unterschiedene Ursache Schranken gegeben hätte?

Eben so ist eine Nothwendigkeit zu seyn, welche nicht unveränderlich ist, keine Nothwendigkeit mehr: Gott ist nur deßwegen seiner Natur nach unveränderlich, unendlich, unabhängig, weil er das nothwendige Wesen ist. Wenn wir zwey nothwendige Wesen von verschiedener Natur annehmen, so wird die uneingeschränkte Nothwendigkeit zu seyn nicht einförmig seyn: das ist ein Widerspruch.

Ein Wesen aus dem Nichts ziehen oder es erschaffen, heißt durch das bloße Wollen wirken: wir empfinden, daß wir auf diese Weise Arten zu seyn hervorbringen, welche nicht vorhanden waren; warum sollte Gott nicht auf gleiche Art Substanzen erschaffen? Wo ist da der Widerspruch? Nach einer groben Zweydeutigkeit verstehen die Atheisten unter dem Nichts den Ort, aus welchem Gott die Wesen gezogen, oder die Materie, die er ins Werk gesetzt hat: das heißt seinen Spott mit den Lesern treiben.

Niemals haben sie bewiesen, daß der Raum nothwendig vorhanden sey, und daß es einen Raum gab, ehe Gott die Materie geschaffen hatte.

§. III.

§. III.

Bayle hat sehr gut bewiesen, daß die Schöpfung unter allen Hypothesen am wenigsten Schwierigkeit in sich schließe; daß man sie nothwendig annehmen müsse, wenn man die Vorsehung begreifen wolle; daß die Socinianer und Atheisten durch ihre Verwerfung der Schöpfung in Ruchlosigkeiten verfallen, die ungereimt und hundertmal unbegreiflicher sind, als die Schöpfung selbst; er behauptet, daß die Hervorbringung einer von ihrem Subjecte unterschiedenen Eigenschaft von einer wahren Schöpfung nicht verschieden sey *f*).

David Hume zeigt, so wie alle Sceptiker, daß der Grundsatz der Atheisten, nichts wird aus nichts, nicht bewiesen werden kann; er glaubt, die Hervorbringung der Begriffe sey eine wahre Schöpfung *g*). Der Begriff von der schöpferischen Macht ist allen Völkern bekannt; alle haben ihren Göttern, den Geistern, den Feen, den Zauberern die Macht zugeschrieben, durch ein bloßes Wort, durch den Schlag einer Zauberruthe, durch eine bloße Willenshandlung, Wesen hervorzubringen. Die Einwürfe der Atheisten gegen diesen Begriff bedeuten nichts.

Erster Einwurf. Gott, als ein bloßer Geist, hat die Materie da, wo sie nicht war, nicht nehmen, und ihr

f) Nouv. de la Republ. des Lettres, Dec. 1685, art. 2. Dict. Crit. *Anaxagoras*, G. n. VI. *Epicure*, T. et Note 173. *Hierocles*, A. *Ovide*, G. n. III. *Xenophanes*, L.

g) Hume, 7e Essai, p. 147, 148. 12e Essai, p. 337, 338.

ihr keine Eigenschaften geben können, die er selbst nicht besitzt.

Antwort. Ein bloßer Trugschluß. Die Materie erschaffen heißt nicht sie da nehmen, wo sie nicht war, sondern vielmehr ihr das Daseyn geben, das sie nicht hatte. Wenn wir einen Gedanken oder eine Bewegung hervorbringen, so nehmen wir sie nicht irgendwo, sondern wir setzen sie dahin, wo sie nicht waren. Das Wesen der thätigen Macht bestehet darinn, daß sie das, was nicht vorhanden war, zum Vorschein bringet. Wann meine Seele meinen Arm bewegt, so giebt sie ihm eine Lage oder eine Beschaffenheit, die er nicht hat; ein Geist ist keiner Lage fähig.

Zweyter Einwurf. Wenn Gott die Materie geschaffen hätte, so würde er einen Begriff von derselben gehabt haben; nun hat er aber das Bild oder die Vorstellung von derselben weder außer sich selbst nehmen können, weil er unendlich, noch in sich selbst, weil er ein bloßer Geist ist *b*).

Antwort. Gott hat, um etwas zu wirken, kein Bild, kein Muster, keine von ihm selbst unterschiedene Vorstellung bedurft; er kennet sich und siehet in sich selbst den Umfang seiner Macht. Unsere Seele hat, ob sie gleich geistig ist, dennoch einen Begriff von der Materie.

Dritter Einwurf. In Gott ist alles ewig, wie er selbst; wenn er hat die Materie erschaffen wollen, so hat

b) Dial. sur l'Ame, p. 157.

hat er dieß von Ewigkeit her gewollt; sein Wille kann keinen einzigen Augenblick ohne Wirkung gewesen seyn, und daraus folgt immer, daß die Materie ewig ist.

Antwort. Gott hat alles, was ist, und alles, was von jetzt an bis an das Ende der Jahrhunderte seyn wird, von Ewigkeit her gewollt; aber er hat nicht gewollt, daß alles sogleich und augenblicklich seyn sollte; obgleich seine Willensneigungen nicht auf einander folgen, so will er doch, daß die Wirkung derselben auf einander folgend und nicht ewig sey.

§. IV.

Vierter Einwurf. Die Schöpfung, sagt Spinoza, ist unmöglich. 1. Das nothwendige Wesen kann nur nothwendige Folgen haben; und es ist keine Ursache ohne Bestimmung: das nothwendige Wesen kann also keine Wirkungen oder zufällige Wesen hervorbringen. 2. Die Schöpfung setzt voraus, daß es verschiedene Substanzen giebt: nun beweist aber Spinoza, daß es nur eine einzige giebt. 3. Nichts kann vorhanden seyn, als das Unendliche, weil man, nach seiner Erklärung, nichts, das eben dieselbe Natur hätte, zu demselben hinzuthun kann. 4. Ein Wesen kann seine Nebenbestimmungen nicht verändern, ohne sein Daseyn zu verändern: es kann also nur durch eine fortwährende Schöpfung erhalten werden. Wenn ein Körper, zum Beyspiel, von der Ruhe zur Bewegung übergehen kann, ohne sein Daseyn zu verändern, so muß man einen Zeitpunct annehmen, da er der Ruhe, die er verläßt, beraubt werden, und mit der Bewegung, die er erhal-

ten soll, noch nicht begabt seyn wird: in diesem Zeitpunct, haben wir die, vom Spinoza ohne Nebenbestimmungen angenommene, Substanz, welche keine Schöpfung nöthig hat. Die fortwährende Schöpfung ist eine Chimäre; also ist die erste Schöpfung eben so wenig wirklich, weil sie sich, so wie die andere auf Nebenbestimmungen einschränken würde. 5. Eine Substanz kann weder von dem Nichts zum Seyn, noch von dem Seyn zum Nichts übergehen; weil das Nichts weder der Grund noch das Ziel einer Handlung seyn kann *i*).

Antwort. Alle diese Grundsätze des Spinozismus sind ungereimt. 1. Spinoza vermengt das nothwendige Daseyn mit der nothwendigen Causalität. Gott ist nothwendig vorhanden; aber höchst unabhängig und von keinem Bedürfnisse gefesselt, handelt er sehr frey; seine Handlung ist keine nothwendige Folge seines Daseyns: es findet in ihm keine andere nothwendige Handlung Statt, als die Erkenntniß seiner selbst und die Liebe zu sich selbst.

Es ist keine Ursache ohne Bestimmung, ein anderer falscher Grundsatz: wir sind die Ursache unsrer Handlungen, ohne anderswoher bestimmt zu seyn, darinn besteht die Freyheit: wir werden dieß an seinem Orte beweisen.

2. Spinoza hat die Einheit der Substanz in der Welt nur durch einen Trugschluß bewiesen, dem die inner-

i) Expos. du Syst. de Spinosa, par Boulainv. p. 69, 75.

nerliche Empfindung widerspricht; ich empfinde, daß ich ein, von jedem andern unterschiedenes, Wesen bin.

3. Zu dem Unendlichen kann man nichts, das eben dieselbe Natur hätte, hinzuthun; aber man kann und muß Wesen von verschiedener Natur außer ihm annehmen.

4. Wir gestehen ein, daß die fortwährende Schöpfung eine Chimäre ist; aber Spinoza's Substanz ohne Nebenbestimmungen ist auch eine. Wenn der Körper von der Ruhe zur Bewegung übergehet, so bleibt er nicht ohne Nebenbestimmungen, und zwischen der Ruhe und der Bewegung findet kein Mittel oder Zwischenraum Statt. Dieser Trugschluß ist eine alte Spitzfindigkeit des Zeno, wider die Möglichkeit der Bewegung. Die erste Schöpfung, die allein bewiesen ist, schränkt sich nicht auf Nebenbestimmungen ein, sondern erstreckt sich selbst auf das Daseyn der Substanz: nun ist aber das Daseyn keine Nebenbestimmung, ob es schon niemals ohne Nebenbestimmungen Statt findet.

5. In der Schöpfung ist nicht das Nichts, sondern Gott der Grund der Handlung. Um die Vernichtung zu begreifen, darf man sich nur das Aufhören der Handlung, durch welche das vorhandene Geschöpf erhalten wurde, denken: auf diese Art nimmt die Bewegung meines Armes ein Ende, wenn ich aufhöre sie zu wollen.

Statt daß die Gründe der Atheisten die Unmöglichkeit der Schöpfung erhärten sollten, beweisen sie vielmehr durch ihre Ungereimtheit selbst die Wirklichkeit und Nothwendigkeit derselben.

Wie kann sich ein Philosoph nach solchen Trugschlüssen entschließen zu sagen: Es giebt keinen Gott, nur allein die Materie ist nothwendig? Ist ein ewiger, unendlicher, allmächtiger Gott, der durch das bloße Wollen wirkt, schwerer zu begreifen, als eine ewige, unendliche, unerschaffene Materie, die alles thut, ohne zu wissen, was sie thut? Ein Atheist muß also Gründe haben, die er nicht sagen will; auch hat der Unsinnige nicht in seinem Verstande sondern in seinem Herzen geschlossen, es gebe keinen Gott *k*).

III. Artikel.

Gott ist die erste Grundursache der Bewegung: dritter Beweis seines Daseyns.

§. I.

Es giebt Körper und Bewegung in der Welt; wir werden durch die innerliche Empfindung und durch das einstimmige Zeugniß aller unsrer Sinne davon überzeugt: ist nun diese Bewegung der Materie wesentlich, oder kommt sie von einer, von ihr unterschiedenen, Ursache her? Die Geschichte der ursprünglichen Offenbarung lehret uns, daß Gott in dem Augenblicke, da er den Himmel, die Erde und das Wasser schuf, diesem flüßigen Elemente durch seinen Hauch die Bewegung

k) Pf. 13, ℣. 1.

gab. Sie setzt hinzu, daß Gott das Licht schuf: nun würde aber ohne Bewegung das Licht nicht für uns vorhanden seyn. Sie sagt, daß Gott die Sterne machte, um den Tag und die Nacht hervorzubringen: er brachte also diese unermeßlichen Himmelskugeln, durch deren beständige Umwälzung diese Erscheinung bewirkt wird, in den Gang. Auf diese Art lehrt sie uns, daß Gott die erste Ursache der Bewegung sey.

Die innerliche Empfindung, diese Quelle unsrer deutlichsten Kenntnisse, giebt uns einen sehr reinen Begriff von zwey Arten der Bewegung. Die eine heißt **erlangte** Bewegung; das ist diejenige, welche uns von einer äußerlichen oder innerlichen Kraft, die unserm Willen fremde ist, eingedruckt wird: so ist die Bewegung beschaffen, die wir von einem, uns zu Boden stürzenden Windstoß, von einem Menschen, der uns stößt, oder von einer innerlichen Ursache empfangen, die eines unsrer Glieder in Verzuckung versetzt. Alsdann sind wir **leidend**; die Bewegung wird uns eingedruckt oder mitgetheilt; wir ertheilen sie nicht selbst: so stellen wir uns auch die Art und Weise vor, nach welcher sie von der Materie erhalten und ihr mitgetheilt wird.

Die andere ist die **freywillige** Bewegung; das ist diejenige, welche wir unsern Gliedern freywillig geben; und durch diese den äußerlichen Körpern: die physische und unmittelbare Ursache dieser Bewegung ist unser Wille. Alsdann sind wir **thätig**, diese Bewegung wird unserm Willen nicht durch eine andere Ursache eingedruckt oder mitgetheilt; er selbst fängt sie an und bringt sie

durch

durch seine thätige Kraft hervor. Er giebt selbige nicht allein, sondern er regiert sie auch; es hängt von mir ab, meinen Arm rechts oder links, hinauf oder herunter, geschwind oder langsam zu bewegen, und dem Körper, auf den ich wirke, mehr oder weniger Bewegung zu geben.

Wann im Gegentheil ein in Bewegung gesetzter Körper diese Bewegung einem andern durch den Stoß mittheilet, so verliert er eben so viel von derselben, als er giebt: er kann nicht mehr Bewegung geben, als er empfangen hat; er kann die Richtung derselben nicht verändern.

Vergebens wird man mir durch allerhand Gründe beweisen wollen, daß ich, wann ich eine freywillige Bewegung mache, selbige von einer andern Ursache erhalte; zwanzig Trugschlüsse werden die innerliche Empfindung nicht in mir ersticken. Es ist mir unmöglich, die freywillige Bewegung mit der erlangten oder mitgetheilten; diejenige, welche ich gebe, mit derjenigen, welche ich empfange; diejenige, über welche ich Herr bin, mit derjenigen zu vermengen, deren Lauf ich nicht aufhalten und deren Richtung ich nicht verändern kann.

Um uns gleich anfangs zu verblenden, haben die Materialisten die Bewegung als ein Bestreben erklärt, durch welches ein Körper seinen Platz verändert, oder ihn zu verändern trachtet *a*). Eine falsche Erklärung. Die Bewegung ist nur alsdann ein Bestreben, wenn sie

a) Syst. de la Nat. tome I, c. 2, p. 13.

freywillig ist: nun wollen aber die Materialisten keine freywillige zugeben; sie nehmen also an, daß jede Bewegung erlangt oder mitgetheilt wird. Ein Körper, welcher die Bewegung durch die Mittheilung empfängt, weiß von keinem Bestreben, er ist bloß leidend.

Das ist nicht alles. Das System der Materialisten von der Bewegung ist nur ein Cirkel von Widersprüchen. Auf der einen Seite entscheiden sie, daß die Bewegung nothwendig aus dem Wesen der Materie fließe, daß diese sich durch ihre eigene Kraft bewege; und alsdenn würde ihre Bewegung, nach ihrer eigenen Erklärung, freywillig seyn. Auf der andern behaupten sie, es gebe keine freywillige Bewegung in den Körpern; diese pflögen beständig auf einander zu wirken; jeder Körper werde durch irgend einen auf ihn stoßenden Körper bewegt *b*): woraus folgt, daß jede Bewegung erlangt ist.

Man muß also nothwendig zwischen beyden wählen: entweder ist jede Bewegung der Materie wesentlich, oder man muß annehmen, daß immer ein Körper dem andern die Bewegung mittheilt, so daß diese Mittheilung ins Unendliche nach einander fort gehet: wir wollen diese zwey Hypothesen widerlegen.

§. II.

Laßt uns mit der ersten anfangen. Die Materialisten unterscheiden die uneingeschränkte Bewegung von

der

b) Syst. de la Nat. *Ibid.* p. 15, seqq. c. 10, p. 164. Lettres Philos. de Toland, 5e Lettre, §. 29 et 30.

der in einer Beziehung stehenden. Diese letzte findet Statt, wann ein Theil von Materie in Rücksicht auf einen andern Theil seinen Platz verändert, und wenn alle beyde nicht eben dieselbe Lage gegen einander behalten: alle gestehen ein, daß diese Art von Bewegung der Materie nicht wesentlich ist, daß irgend einer von ihren Theilen in Absicht auf die ihm nahen Theile in einer sich beziehenden Ruhe seyn kann, aber sie sagen, daß jedes Klümpchen von Materie nothwendig eine uneingeschränkte Bewegung habe, welche nicht mache, daß es seine Lage verändere, sondern dieselbe zu verändern trachte; nach ihrer Meynung giebt es also keine **uneingeschränkte Ruhe** in der Materie.

Eine grundlose und falsche Hypothese, die nicht schwer zu widerlegen ist. 1. Ein Philosoph muß beweisen, daß die uneingeschränkte Ruhe unmöglich sey, daß sie einen Widerspruch in sich schließe; kein Materialist hat dieß noch zu beweisen versucht. Wir können uns die Ruhe so deutlich denken, als die Bewegung; es sind dieß zwey Zustände, die einander gegenseitig ausschließen; der eine kann nicht anfangen, ohne daß der andere aufhöre, und der eine kann nicht ohne den andern gedacht werden.

2. Entweder ist die Bewegung eine nothwendige Wirkung der Vereinigung und des Beysammenseyns mehrerer materiellen Atome, oder sie ist jedem, abgesondert betrachteten, Atom wesentlich. In dem ersten Falle können zwey in der Ruhe befindliche Atome eben so wenig die Bewegung bewirken, als zwey Verneinun-

gen irgend etwas bestimmtes und positives zum Vorschein zu bringen vermögen. Die Materie mag nun gleichartig oder ungleichartig seyn, die Schwierigkeit bleibt eben dieselbe. In dem zweyten Falle können mehrere Atome, die alle in Bewegung sind, niemals einen festen Körper hervorbringen, sie können nur einen sehr feinen flüßigen bilden.

3. Unter allen bekannten Eigenschaften der Materie giebt es keine, mit welcher die Bewegung eine nothwendige Verbindung hätte. Die Materie kann ausgedehnt, theilbar, nach einer gewissen Gestalt geformt, dicht, undurchdringlich, gleichartig oder ungleichartig, beweglich oder bewegungsfähig seyn, ohne sich wirklich in Bewegung zu befinden; die Bewegung ist weder die Ursache noch die nothwendige Wirkung irgend einer von diesen Eigenschaften. Es wäre ungereimt, wenn man behaupten wollte, daß das Wesen eines Dinges keine nothwendige Verbindung mit irgend einer seiner Eigenschaften habe. Die Materialisten sagen unaufhörlich, die Bewegung fließe aus den wesentlichen Eigenschaften der Materie, und niemals haben sie irgend eine von diesen Eigenschaften angeben können, die sich nicht mit der Ruhe vertrüge.

4. Es ist keine Bewegung ohne irgend eine Richtung. Eine Bewegung auf alle Seiten, die weder einer geraden noch einer krummen Linie folgt, die weder aufwärts noch abwärts, weder rechts noch links geht, ist eine Chimäre. Wenn die Bewegung der Materie wesentlich wäre, so würde ihr die Richtung dieser Bewe-

wegung nicht weniger wesentlich seyn: nun ist es aber jeder Materie gleichgiltig, ob sie auf diese oder auf eine andere Seite bewegt wird; also ist sie auch gegen die Bewegung oder gegen die Ruhe gleichgiltig.

Daraus, daß jeder Klumpe von Materie nothwendig eingeschränkt ist, folgt, daß er nothwendig irgend eine Figur, irgend eine Lage, irgend eine Ausdehnung hat; aber es folgt nicht daraus, daß er irgend eine Bewegung habe; eine eingeschränkte Ausdehnung hat eben so wenig Beziehung mit der Bewegung, als mit der Ruhe.

In der Materie eine durch das Absonderungsvermögen gebildete und der Eigenschaften beraubte Substanz ersinnen, ihr hernach eine, durch das Absonderungsvermögen wesentlich und ohne eine Richtung gedachte, Bewegung zuschreiben, heißt Chimären wirklich machen, und Worte sagen, die keine Bedeutung haben: nimmt man eine **Trägheits-Kraft** bey ihr an, so ist es noch schlimmer; **Kraft** und **Trägheit** sind widersprechende Dinge.

5. Ein allgemeines Gesetz der Bewegung ist, daß **jeder in Ruhe befindliche Körper in derselben verharrt**, und daß **jeder in einer gewissen Richtung und mit einer gewissen Geschwindigkeit bewegte Körper** so lange in einer solchen Bewegung bleibt, bis ihn eine neue Ursache seinen Zustand zu verändern zwingt. Diese unverbrüchliche Regel setzt offenbar voraus, daß die bewegte Materie bloß leidend ist, und nichts anders

thut, als der fremden Gewalt gehorchen, von der ihr die Bewegung eingedruckt wird.

6. Wann wir auch eine wesentliche aber unempfindliche Bewegung in der Materie annehmen wollten, was würde dieß den Materialisten zur Erklärung der Erscheinungen der Natur helfen? Macht denn die unempfindliche Bewegung der materiellen Klümpchen, daß sich die Planeten um sich selbst und um die Sonne wälzen? Es ist lächerlich, schlechterdings eine solche Bewegung annehmen zu wollen, durch welche die Einwirkung einer verständigen und mächtigen Ursache zur Erhaltung des Gangs der Welt dennoch nicht weniger nothwendig gemacht würde.

§. III.

Weil es bewiesen ist, daß die Bewegung der Materie nicht wesentlich ist, so sind wir also mit den Materialisten anzunehmen gezwungen, daß sie durch eine ins Unendliche fortgehende Reyhe von Stößen und Einwirkungen immer von dem einen Körper dem andern mitgetheilt wird *c*).

Aber diese unendliche Reyhe, ohne eine erste Ursache, welche die Erschütterung derselben angefangen hat, kann eben so wenig zugegeben werden, als die ins Unendliche gehende Kette von Zeugungen; eben dieselben Gründe beweisen die Ungereimtheit der einen und der andern.

1. So

c) Spinosa Ethic., 2e part. prop. 13, Lem. 3e Lettre de Trasib. Pensées sur l'interpret. de la Nat. Syst. de la Nat. &c.

1. So bald jeder, besonders genommene, Körper die Bewegung anzufangen unfähig ist, so mag man die beweglichen Körper vervielfältigen, so viel man will, man vervielfältigt dadurch nur die Unmöglichkeit der Bewegung; wenn man auf der Kette zurückgeht, findet man nur Wirkungen ohne Ursache.

2. In der ganzen Kette ist kein Körper, bey welchem man nicht fragen könnte, woher er die Bewegung erhalten habe? Je mehr man die Körper vervielfältigt, desto mehr giebt man Gelegenheit die Frage zu erneuern, ohne sie jemals aufzulösen.

3. Man nimmt eine wirklich unendliche Anzahl von Stößen an, und behauptet nichts desto weniger, daß sich selbige mit jedem Augenblicke vermehre: ein handgreiflicher Widerspruch.

4. Nach der Meynung der Materialisten kommen die besondern Bewegungen von der allgemeinen Bewegung her, und diese letzte wird hinwiederum durch die besondere Bewegungen unterhalten *d*). Aber ist denn die allgemeine Bewegung etwas anders, als die Summe der besondern Bewegungen? Das ist gerade so, als wenn man von einer Anzahl Menschen sagte, die Versammlung derselben hätte die Glieder, und die Glieder hätten die Versammlung hervorgebracht.

5. Da die Materialisten zu gestehen gezwungen sind, daß die Vernunft an der unendlichen Aufeinander-

folge

d) Systeme de la Nat. tome I, c, 2, p. 30. Tome II c. 4, p. 108, 134.

folge der Zeugungen, die keine erste Ursache haben, scheitere, so kommt sie durch eine unendliche Kette von Bewegungen, wobey der erste Beweger fehlt, nicht weniger in Verwirrung. Wenn nun in diesen zwey Hypothesen die Vernunft ihre Wegweiserinn nicht ist, was für einen Lehrmeister haben sie denn zu Rathe gezogen?

6. Wir sind durch die innerliche Empfindung metaphysisch gewiß, daß es freywillige Bewegungen in uns giebt, die weder von dem Stoße noch von der Einwirkung irgend eines Körpers herkommen, und von denen unser Wille oder unsere Seele die einzige Grundursache ist: die Vernunft und die Empfindung vereinigen sich also, um die ins Unendliche fortgehende Mittheilung der Bewegungen zu verbannen.

Da keine Bewegung der Materie wesentlich, und da die, ins Unendliche fortgehende, Mittheilung der Bewegungen ungereimt ist, so muß man mit dem Propheten schlechterdings schließen, daß Gott, um die Kugeln, welche sich in der Unermeßlichkeit der Himmel wälzen, in ein Gleichgewicht zu setzen, selbige in seiner Hand gewogen hat, und ihnen mit seinem Finger die Bewegung einprägt *e*).

Wir haben keinen Materialisten sich die Mühe nehmen sehen, diese verschiedenen Gründe zu widerlegen; laßt uns gegen sie gefälliger seyn, als sie gegen uns sind.

§. IV.

---

e) Isaiæ c. 40, v. 12.

§. IV.

Erster Einwurf. Es ist unmöglich, sich die Materie ohne **Wirksamkeit** zu denken; sie wäre ohne diese ein, jeder empfindbaren Eigenschaft beraubtes, Wesen, hätte keine Figur, keine Farbe, keine Schwere, keine Theile, keine Verhältnisse und Beziehungen; alle diese Dinge hängen unmittelbar von der Bewegung ab; alle Veränderungen, welche in den Körpern vorgehen, sind Wirkungen der Bewegung *f*).

Antwort. Im Gegentheil ist es unmöglich, in der Materie eine **Wirksamkeit** anzunehmen. Man mag sich die Materie denken auf welche Art man will, so ist sie wesentlich träge und leidend. Die empfindbaren Eigenschaften derselben setzen voraus, daß sie fähig ist, die Bewegung von einer fremden Ursache zu empfangen; aber sie setzen nicht voraus, daß die Materie der Grund oder die Ursache der Bewegung sey; das Vermögen, bewegt zu werden, ist nicht das Vermögen, zu bewegen. Ein Körper kann nicht ohne Bewegung zertheilt werden; aber man denkt sich ihn theilbar, wenn er auch gegenwärtig nicht in Bewegung ist. Wenn es eine, mit der Bewegung wesentlich verbundene, Eigenschaft giebt, so ist es die Schwere: nun gesteht aber Toland, der uns diesen Einwurf macht, ein, daß die Schwere der Materie nicht wesentlich ist *g*).

Zweyter Einwurf. Die Materie ist nicht das Subject ihrer Zufälligkeiten; diese sind nur verschiedene Ver-

f) Toland, 5e Lettre, §. 4. *g*) Toland. *ibid.* §. 22.

Verhältnisse der Materie gegen unsere Sinne oder gegen unsere Einbildungskraft; die Ründe, die Wärme, die Kälte, die Töne, die Gerüche, die Farben sind nur Namen, die wir der Art und Weise geben, nach welcher die Gegenstände unsre Einbildungskraft rühren *b*): das Subject dieser verschiedenen Zufälligkeiten ist also die Wirksamkeit oder die Bewegung.

Antwort. Wenn diese Theorie wahr wäre, so würde sie beweisen, daß die Bewegung selbst nicht wirklich in der Materie, sondern in unsern Sinnen oder in unsrer Einbildungskraft sey: diese Folgerung würde uns günstiger seyn, als unsern Gegnern.

Aber sie spielen mit einer Zweydeutigkeit. Die fühlbaren Eigenschaften der Körper sind zugleich in den Körpern und in uns, aber in einem verschiedenen Sinne. Wann ich sage, es ist mir warm, und dieses Eisen ist warm, so hat der Ausdruck, Wärme, nicht eben dieselbe Bedeutung: in der ersten Redensart zeigt er eine Empfindung an, die in mir ist; in der andern, eine Beschaffenheit oder Eigenschaft des Eisens, welche fähig ist, diese Empfindung in mir hervorzubringen: das eine drückt die Ursache, das andere die Wirkung aus; die Ursache ist in dem Eisen, die Wirkung in mir: eben so verhält sichs mit jeder fühlbaren Eigenschaft.

Die Wärme setzt in ihren beyden Bedeutungen Bewegung in dem Eisen und in mir voraus. So wie ich nicht die Ursache der Bewegung bin, die ich erfahre,

---

b) Toland, *ibid.* p. 194.

fahre, so ist das Eisen eben so wenig die Ursache derjenigen, die in seinen Theilen vorgeht, es erhält dieselbe von einer fremden Ursache. Wenn man sich die Wärme so vorstellt, so ist es nicht an dem, daß sie nichts anders sey, als die Bewegung, die ich erfahre. Auf den Doppelsinn eines Wortes ein System bauen, heißt sehr schlecht urtheilen.

§. V.

Dritter Einwurf. Die besondern geraden, zirkelförmigen, langsamen, geschwinden, ꝛc. Bewegungen, sind nur Nebenbestimmungen der allgemeinen Bewegung, welche ihr Subject ist; dieses Subject kann nicht ganz und gar erdichtet seyn, also ist es etwas wirkliches und bestimmtes. Die ersten sind bloße Zufälligkeiten, also ist die andere das eigentliche Wesen des Körpers *i*).

Antwort. Dieser Beweis ist die Grundlage von Spinoza's System; um es zu widerlegen, darf man es nur verständlich machen.

Nach der Meynung aller vernünftigen Philosophen ist das Subject der Zufälligkeiten oder Nebenbestimmungen die Substanz selbst, welche Nebenbestimmungen erhält; das Subject der empfindbaren Eigenschaften ist der Körper selbst, oder die körperliche Substanz.

Da uns oft die Ausdrücke zur Bezeichnung unsrer Gedanken fehlen, so sehen wir bisweilen eine abgezoge-

ne

---

i) Toland, 5e Lettre, §. 17 et 21.

ne Eigenschaft als das Subject einer andern Eigenschaft an; das ist ein Mißbrauch der Ausdrücke. Auf diese Art sagen wir, daß die Figur überhaupt durch den Zirkel, das Viereck, den Triangel, ꝛc. daß die Bewegung überhaupt durch die gerade, zirkelförmige, horizontale, senkrechte, ꝛc. Bewegung, daß die Ausdehnung überhaupt durch die Länge, die Breite, die Tiefe oder die Dicke bestimmt werde. Folgt daraus, daß die Figur, die Bewegung, die Ausdehnung, überhaupt genommen, wirkliche und bestimmte Subjecte, und keine bloßen abgezogenen Begriffe seyen? Toland und Spinoza behaupten dieß; sie treiben die Thorheit so weit, daß sie sagen, alle besondere Körper seyen nur Nebenbestimmungen der Ausdehnung: nach ihrer Meynung ist also die Substanz eine Nebenbestimmung ihrer Eigenschaften: das heißt, alle philosophischen Begriffe umstoßen. Jedes materialistische System ist auf die Methode, abgezogene Begriffe wirklich zu machen, gegründet.

§. VI.

Vierter Einwurf. Alles in der Welt ist in Bewegung; kein Theilchen von Materie ist in einer uneingeschränkten Ruhe; das Wesen der Natur oder der Materie bestehet also im Wirken *k*). Die Bewegung ist so nothwendig, daß sich keine Bewegungskräfte in der Natur verlieren.

Ant-

k) Toland 5e Lettre §. 21. Syst. de la Nat. tome I, c. 2. Dial. sur l' ame, p. 159.

Antwort. Toland gestehet selbst ein, daß die Folgerung falsch ist *l*): es folgt nur daraus, daß Gott allen Theilen der Materie die Bewegung eingeprägt und erhalten hat. Wirklich sind unsere Gegner zu bekennen gezwungen: 1, daß wir das Wesen oder die wahre Natur der Materie nicht kennen *m*); es ist also wenigstens Verwegenheit, wenn man entscheidet, die Bewegung sey ihr wesentlich: 2, daß die Nebenbestimmungen der Materie vorübergehend und zufällig sind. Haben sie bewiesen, daß die Bewegung keine Nebenbestimmung sey? 3. Jedes Theilchen von Materie ist an einem Orte; folgt daraus, daß der Ort der Materie wesentlich ist? 4. Wann zwanzig tausend Menschen auf einem Schlachtfelde getödtet werden, so sind zwanzig tausend Bewegungskräfte weniger in der Natur.

Aber es kommt darauf an, daß man beweise, es sey kein Theilchen von Materie in einer uneingeschränkten Ruhe.

Unsere Gegner führen erstens die Auflösungs-Bewegung an, kraft welcher sich alle Körper in ihre Bestandtheile auflösen und endlich zerstören *n*). Indessen bemerken sie selbst, daß dieß durch den Stoß anderer sie umgebenden und durchdringenden Körper geschieht: die Auflösungs-Bewegung kommt also von einer, dem aufgelösten Körper fremden Ursache her.

Sie

l) Toland, *ibid.* §. 15.

m) Syst. de la Nat. *ibid.*

n) Eben dieselben in eben denselben Stellen.

Sie setzen uns zweytens die Schwere, und die **Trägheits-Kraft** entgegen, durch welche ein Körper dem Stoße, den man ihm geben will, widerstehet: aber sie gestehen, daß die Ursache der Schwere unerklärlich ist *o*). Toland ist nicht in Abrede, daß sie den Körpern zufällig bleibt, weil ein Körper in der Entfernung von dem Schwerpuncte leichter wiegt, als in seiner Nähe.

Drittens führt man die **anziehende Kraft** an; durch sie, sagt man, nähern sich die Theile der Körper einander, halten sie einander zusammen, bilden sie einen dichten Klumpen *p*). Ein bloßer Traum. Wir begreifen die Festigkeit und Dichte eines Klumpens eben so leicht durch die uneingeschränkte Ruhe seiner Theile, als durch eine anziehende Kraft, durch Bestrebungen, durch **Nisus**, durch Wirkungen und Gegenwirkungen, aus welchen nur die Ruhe entspringt. Die Ursache der Ruhe **Bewegung** nennen, heißt sich widersprechen. Wann ein Körper in Staub verkehrt ist, ziehen sich die Theile nicht mehr an; wie kann ihnen also die anziehende Kraft wesentlich seyn?

Endlich spricht man auch noch von der Gährung; die Bewegung, sagt man, wird in den vermischten Körpern erzeugt, ohne daß irgend eine äußerliche Ursache etwas dazu beytrüge *q*). Eigentlich zu reden, wissen wir

---

o) Syst. de la Nat. Tome I, c. 4, p. 41: c. 8, p. 118.

p) Syst. de la Nat. tome I, c. 2. Toland, §. 19 et 21.

q) *Ibid.* Toland, §. 15, seqq.

wir davon nichts. Wenn man auch annehmen wollte, daß die Gährung der vermischten Körper von der Schwere, von der Anziehung, von der Schnellkraft der Atome, die aus der Verbindung dieser vermischten Körper entspringt, oder von der Vermengung der Luft, des Wassers und des Feuers herkomme, so hätten wir damit eben nichts gewonnen. Die Ursache der Schwere, ꝛc. ist unbekannt. Wenn auch die Bewegung den drey flüßigen Elementen wesentlich wäre, so würde nicht daraus folgen, daß sie es auch den festen Körpern ist; es würde sich vielmehr das Gegentheil daraus ergeben. Wenn jede Materie wesentlich in Bewegung wäre, so würden alle Körper nothwendig in Gährung seyn; das ist aber nicht der Fall.

§. VII.

Fünfter Einwurf. Es findet keine Beziehung, keine Aehnlichkeit zwischen dem Geiste und der Materie Statt; wir haben keinen Begriff von einer geistigen Substanz, noch weniger von ihrer Wirkung; wie sollen wir also etwas annehmen, was wir nicht begreifen?

Antwort. Die Materialisten begreifen eben so wenig wie ein Körper einen andern Körper bewegt *r*); und doch nehmen sie diese Bewegung an. Wir werden durch unsere Sinne davon überzeugt; und auf gleiche Weise überzeugt uns das Bewußtseyn, daß der Geist die Materie bewege. Das Wesen der Materie ist noch

r) Systeme de la Nat. tome I, c. 4, p. 44: Tome II, c. 4, p. 136.

unbegreiflicher, als das Wesen des Geistes; sie sind dieß einzugestehen gezwungen. Die Materie ist uns nur aus ihren empfindbaren Eigenschaften, aus dem Eindrucke, den sie auf unsere Sinne macht, und nicht anders bekannt: den Geist kennen wir aus der innerlichen Empfindung, die wir von seinen Wirkungen haben. Die Materialisten zeigen keine andere Kenntniß von der Materie als diese, daß sie selbiger, ihrem Bewußtseyn zuwider, alle Eigenschaften des Geistes zuschreiben.

Dieser ist thätig; die Materie ist leidend; der Geist hat die Kraft zu bewegen, die Materie die Fähigkeit bewegt zu werden. Die Wirksamkeit ist eine untheilbare Nebenbestimmung; sie kann nicht durch die Mittheilung von einem Wesen zu dem andern übergehen: jedes theilbare Wesen ist derselben also unfähig. Da ist keine Wirksamkeit, wo keine Freywilligkeit Statt findet; aber dieser ist Materie nicht fähig.

Wir können keinen reinen Begriff von der Bewegung haben, ohne die freywillige Bewegung mit der erlangten zu vergleichen; nur die letzte zugeben wollen, heißt ihre Natur noch unbegreiflicher machen.

Um das Daseyn Gottes und der Geister anzunehmen, will ein Materialist selbige sehen und betasten: hat er denn die magnetische, die elektrische, die in den vermischten Körpern befindliche feurige, die elastische Materie gesehen? Er nimmt sie dennoch auf Treu und Glauben ihrer Wirkungen an.

Sechster Einwurf. Es ist ein Widerspruch, wenn man annimmt, daß ein unausgedehnter Geist in der

Aus-

Ausdehnung vorhanden seyn, und die Materie, welche Ausdehnung hat, bewegen kann *s*). **Ausdehnung** und **Nicht-Ausdehnung** sind widersprechende Dinge: die Wirkung des einen auf das andere, das Verhältniß des einen zu dem andern schließen also einen Widerspruch in sich.

Antwort. Wenn wir sagen wollten: durchdringlich und undurchdringlich sind widersprechend; also ist es ein Widerspruch, daß der undurchdringliche Körper in dem Raume oder in der durchdringlichen Ausdehnung vorhanden ist. Feste und nicht feste sind widersprechend; also ist es ungereimt, zu behaupten, daß ein nicht fester Körper, wie zum Beyspiel das Licht, auf feste und dunkle Körper wirken kann: was würden unsere Gegner auf solche Beweisgründe antworten?

Nach ihrer Meynung widerspricht es dem ganz geistigen Wesen Gottes eben so sehr, daß er die Materie geschaffen haben und sie bewegen soll, als seiner Gerechtigkeit die Begehung eines Verbrechens widerspricht *t*). Eine neue Ungereimtheit. Die Schöpfung und die Bewegung der Materie sind nothwendig die Wirkung eines Willens; widerspricht nun der Wille dem Wesen des Geistes eben so, wie das Verbrechen dem Begriffe der Gerechtigkeit widerspricht.

Alle ihre Trugschlüsse zielen nur auf eine Wirklichmachung der abgezogenen Begriffe, der verborgenen Ei-

s) Systeme de la Nat. tome II, c. 7, Note, p. 195. Dial. sur l' Ame, p. 48.

t) Syst. de la Nat. tome II, c. 7, Note, p. 195.

genschaften der Bestrebungen, der Nisus, durch welche die Körper ihren Platz zu verändern trachten; und kraft welcher sie denselben niemals verändern, wenn sie nicht anderswoher bewegt werden. Sie gestehen ein, daß, wenn alles in Nisu wäre, es ewig darinn bleiben müßte, welches ein allgemeiner Tod seyn würde *u*); und geben doch diese Ursache des Todes für den Grund des Lebens und der Bewegung der Natur aus. Verblendete, nehmet einen Gott an; und ihr werdet zu keinen Widersprüchen mehr gezwungen seyn.

IV. Artikel.

Von den Gesetzen der Bewegung und von dem beständigen Verhältniß der natürlichen Ursachen zu ihren Wirkungen; erster physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Eine von den Wahrheiten, auf welche Moses am meisten gedrungen hat, ist diese, daß alles, was vorhanden ist, die Wirkung eines freyen Willens des Schöpfers ist. **Gott sprach: es werde dieß, und es ward also.** Hier ist die einzige Ursache aller Erscheinungen. Gott hat vollkommen gewußt, was er that; er hat die Wirksamkeit seiner Macht und seiner

Thä-

u) *Ibid.* tome I, c. 2, Note, p. 30.

Thätigkeit nach seinem Wohlgefallen eingeschränkt; der Verstand, die Weisheit, die Wahl haben bey seinem Werke den Vorsitz gehabt: Gott sahe, was er gemacht hatte, und alles war gut. Vergebens ärgert sich ein Philosoph darüber, daß Moses Gott nach der Weise eines Menschen handeln läßt; er konnte die Wirkung einer freyen und verständigen Ursache nicht besser schildern.

„ Es giebt Gesetze in der Welt, sagt ein scharf-
„ sinniger Metaphysiker; ohne sie könnte die Welt nicht
„ erhalten werden: die Materialisten gestehen dieses ein.
„ Wo sind diese Gesetze? In unserm Geiste? Da wür-
„ den sie nichts auf die Körper wirken. In den Kör-
„ pern selbst? Dieß kann man nicht begreifen. Als
„ Gesetze, sind sie die Vorstellungen eines Verstandes,
„ als allgemeine Gesetze, die Vorstellungen eines uner-
„ meßlichen Verstandes; als zwingende Gesetze, die
„ Vorstellungen, die von einem Willen angenommen
„ wurden, der durch das bloße Wollen wirket; als zur
„ Hervorbringung zufälliger Wirkungen bestimmte Ge-
„ setze, Vorstellungen, bey denen es möglich war, daß
„ sie nicht zur Wirklichkeit kamen; als zur harmoni-
„ schen Einheit der Welt mitwirkende Gesetze endlich,
„ die Vorstellungen desjenigen, welcher das Weltsystem
„ angeordnet hat *a*).

Um uns keine falschen Begriffe zu machen, laßt uns wieder in uns selbst zurückkehren.

a) Témoignage du Sens intime, tome II. p. 109.

Ich unterscheide das, was ich mit **Verstand** und mit Absicht thue, sehr deutlich von dem, was ich nur **von ungefähr**, ohne Absicht und Einsicht thue. Wann ich mit ordentlich gemachten Würfeln alle sechs werfe, so ist das ein Ungefähr; wenn ich betrügerisch gemachte Würfel hätte, in welchen der Schwerpunct ausdrücklich so angebracht wäre, daß alle sechs fallen müßten, so würde dieß kein Ungefähr mehr seyn. In dem einen und dem andern Falle ist der Wurf, alle sechs, eine nothwendige Wirkung; in dem ersten ist er aus dem Stoße, den ich den Würfeln gegeben habe, nothwendig entsprungen; in dem zweyten ist er von der Art und Weise hergekommen, nach welcher der Schwerpunct angebracht war. Aber in dem ersten Falle kannte ich den Stoß nicht, den ich den Würfeln geben mußte, um alle sechs zu werfen; in dem zweyten mußte ich, wegen der Art und Weise, nach welcher der Schwerpunct in den Würfeln angebracht war, daß alle sechs fallen würden.

Wann ein Ziegel durch einen Windstoß von einem Dache losgerissen wird, und auf einen auf der Gasse vorübergehenden stürzt, so ist dieß ein ungefährer Zufall; nicht weil die Ursache unbekannt ist, denn man weiß wohl, daß der Wind daran Schuld ist; nicht weil die Ursache zufällig ist, denn der Wind handelt nothwendig; sondern weil sie der Einsicht beraubt und nicht fähig ist absichtlich zu handeln, und weil dieser Streich von Seiten desjenigen, der ihn erhalten hat, nicht vorausgesehen wurde. Wann ein Dachdecker den Ziegel herunter geworfen hat, und nicht wußte, daß

ein

ein Mensch auf der Gasse war, so ist dieß noch immer ein Streich des Zufalls, weil der Dachdecker, ob er gleich eine verständige Ursache ist, die Wirkung seiner Handlung nicht voraus sah. Wenn er den Ziegel ausdrücklich um den vorübergehenden zu verletzen herabgeworfen hätte, so wäre dieß kein Zufall des Ungefährs mehr, sondern ein von Seiten des Dachdeckers gefaßter Vorsatz. Um das Ungefähre oder nicht Ungefähre zu beurtheilen, hat man auf die Einsicht, auf die Absicht, auf die Vorhersehung, auf den Vorsatz der Ursache zu merken, und nicht auf die Nothwendigkeit oder Zufälligkeit ihrer Handlung.

§. II.

Das Ungefähr ist also nicht das Widerspiel der Nothwendigkeit, wie die Materialisten behaupten *b*), sondern das Widerspiel des Verstandes; es ist keine Wirkung, deren Ursache wir nicht unterscheiden, wie es andere Philosophen erklären *c*); sondern die Wirkung einer Ursache, die nicht weiß, was sie thut *d*).

b) Quæst. sur l' Encyclop. *Atomes*, p. 331. Systeme de la Nat. tome I, p. 69. Tome II, c. 5, p. 160.

c) Encyclop. *Hasard*. Systeme de la Nat. tome II, c. 5. p. 160. Traité des premieres verités, n. 254.

d) Die Alten malten das Glück mit einer Binde über den Augen; sie erklärten das Ungefähr so, daß sie sagten, es wäre die unvorhergesehene Ursache dessen, was selbst in den Dingen, die man absichtlich thut, ohne Absicht geschieht. Plutarch *de Fato*, Cic. de Off. l. 1, n. 103.

Die Ursachen der Schwere, der Electricität, des Magnetismus, ꝛc. sind uns unbekannt: diese Wirkungen sind indessen nicht **zufällig**; sie kommen nicht von dem Ungefähr, weil sie regelmäßig geschehen; es ist mit ihnen, wie mit dem Wurfe der betrügerisch gemachten Würfel. Sagen, daß in dieser Welt nichts von Ungefähr geschieht, weil alles nothwendig geschieht, heißt derer spotten, welche die Ausdrücke nicht verstehen.

Mit **Ordnung** oder mit **Verstand** handeln sind zwey gleichbedeutende Ausdrücke; die Ordnung ist nichts anders, als die Uebereinstimmung der Mittel mit dem Endzwecke. Ein handelnder, der sich einen Endzweck versetzt, und die Mittel ergreift, die ihn zu demselben führen können, handelt mit Ordnung; wenn er Mittel ergreift, die dem Endzweck, den er sich vorsetzt oder vorsetzen soll, entgegenstehen, so ist dieß eine **Unordnung**, weil es entweder aus Mangel an Einsicht, oder aus Mangel an Macht, oder aus Mangel an Willen geschieht.

So bald wir regelmäßige Wirkungen, nach standhaften Gesetzen erfolgende Erscheinungen, Absicht, Ordnung, Verhältniß zwischen den Mitteln und dem Endzwecke sehen, ist es uns eben so unmöglich, alles dieß einer blinden Ursache, dem Ungefähr, der einsichtslosen Materie zuzuschreiben, als das, was wir ohne Absicht thun, mit dem zu vermengen, was vorsätzlich von uns gethan wird. Der unbeseelten Materie alles zuschreiben, was ein mit Verstand begabtes handelndes Wesen thun könnte, ist der höchste Gipfel der Ungereimtheit.

Um zu urtheilen, ob Ordnung und Absicht in einer Zusammensetzung sey, ist es nicht nöthig, alle Endzwecke zu erkennen, die sich der Urheber vorsetzen konnte; oft braucht man nur das Ganze zu betrachten, und das Verhältniß der Theile zu sehen. Auf diese Art siehet man schon bey dem bloßen Anblicke des Inneren einer Uhr, wenn man auch den Gang derselben nicht begreift, daß immer ein Theil für den andern gemacht sey. Wann man sie gehen sieht, so urtheilt man, daß jeder Theil etwas zu ihrer Bewegung beyträgt. Wenn man betrachtet, daß der Zeiger die Stunden andeutet, so begreift man, daß er zur Abmessung der Zeit bestimmt ist. Der Künstler hat ohne Zweifel seinen Nutzen, seinen Ruhm, ꝛc. zur Absicht gehabt, aber es ist nicht nöthig, diesen letzten Endzweck zu erkennen, um zu behaupten, daß er ein verständiges Wesen sey, daß die Uhr sich nicht von Ungefähr gemacht habe.

In einer Uhr bringt kein Theil seine Wirkung von ungefähr hervor, ob er schon nicht weiß, was er thut; weil der Künstler, der das Ganze zusammensetzte, jeden Theil auf den Endzweck gerichtet hat, zu welchem er dienen muß. Es mag dieser Theil seine Wirkung nothwendig hervorbringen oder nicht, das thut nichts zur Frage.

§. III.

Wenn die Materialisten einander selbst verständen, so würden sie sich nicht so häufige Widersprüche erlauben. Einer von ihnen nimmt standhafte Gesetze, einen allgemeinen Plan, gegenseitige Beziehungen, eine all-

gemeine Tendenz, einen gemeinschaftlichen Endzweck in der Natur an; das sind seine Ausdrücke *e*): hernach entscheidet er, es gebe in der Welt weder Verstand, noch Zufall, noch Ordnung, noch Unordnung, noch Gutes, noch Böses, weil alles nothwendig geschieht.

Fragt ihn: Wer läßt den Zeiger, die Unruhe, die Räder, die Kette, die Triebfeder dieser Uhr spielen? Er antwortet im vollen Ernste, die Uhr thut das. Aber die Uhr ist kein von ihren Theilen unterschiedenes Wesen. Es liegt nichts daran; das eigentliche Wesen jedes Theils bestehet darinn, daß er das thut, was er thut, und das eigentliche Wesen der Uhr ist, daß sie das Ganze gehen macht, wie es geht. Wenn ihr dadurch nicht befriedigt seyd, so ist es desto schlimmer für euch. Die Natur oder Welt ist die Uhr; die besondern Körper sind die Räder: denkt euch das übrige, wenn ihr könnt.

Wir urtheilen, sagen die Materialisten nur in Beziehung auf uns von der Ordnung oder Unordnung der Welt; aber was uns schädlich ist, wird andern Wesen nützlich. Wann der Mensch stirbt, dienen die Theile, aus welchen er zusammengesetzt war, zur Bildung andrer Wesen; wann die ganze Erdkugel zerstört würde, so liefe diese Unordnung nur auf die Bildung einer neuen Ordnung hinaus, so daß das Ganze eine andere Gestalt erhielte.

Wir

e) Systeme de la Nat. tome I, c. 4, p 48 seqq.

Wir nennen die Wesen, die uns gleichen, die, so wie wir, denken, handeln und Sinneswerkzeuge haben, verständig: ist Gott oder die ganze Natur so gemacht? Die Natur oder das Ganze kann keine Absicht, keinen von ihr unterschiedenen Endzweck haben, weil es nichts außer ihr giebt. Nichts ist also auf eine bestimmte Art gut oder bös, weil alles nothwendig ist; das Ungefähr ist nur ein nichtsbedeutendes Wort *f*).

Antwort. Wir wollen den Widerspruch, in welchem diese Entscheidung mit dem, was vorhergegangen ist, stehet, mit Stillschweigen übergehen. Es ist falsch, daß wir nur in Beziehung auf uns von der Ordnung und Unordnung urtheilen: wenn auch eine Uhr zu nichts diente, wenn sie auch ein mörderisches Werkzeug wäre, so würden wir doch noch immer glauben, daß sich Ordnung, Verstand, Absicht in ihrem Baue zeigen. Eben so verhält sichs mit den giftigen Pflanzen, mit den schädlichen Thieren, mit dem Donner, mit den Stürmen ꝛc.

So bald ein Wesen auf eine Art handelt, die sich gleich bleibt und eine Absicht anzeigt, so mag sein Bau, wie man will, beschaffen, so mag es dann ein Polyp, ein Wurm, oder eine Filzlaus seyn, wir urtheilen, entweder, daß es verständig sey, oder, daß es von einem Verstande regiert werde.

Die

---

f) Systeme de la Nat. tome I, c. 4, 5, 6. Tome II, c. 5, p. 152. Le Bon Sens, §. 43, 44. Spinosa et Boulainv. p. 75. Traité des Trois Impost. c. 2, &c.

Die für die bloße Materie genommene **Natur** ist nicht fähig, einen Endzweck zu haben; also sind die Materialisten irrig daran, wenn sie ihr eine Tendenz, einen allgemeinen Plan, einen gemeinschaftlichen Endzweck zuschreiben. Aber ihr Schöpfer, welcher vor ihr vorhanden war, hat, indem er ihr das Wesen gab, einen Endzweck gehabt, und jedem von den Theilen, aus welchen er sie zusammensetzte, einen Endzweck gegeben.

Wenn der **Verstand** etwas bedeutet, so hat das **Ungefähr**, welches das Widerspiel desselben ist, auch einen sehr deutlichen Sinn. Es ist die **Nothwendigkeit**, welches ein sinnloses Wort ist, weil es die Materialisten weder erklären, noch die **Ursache** davon angeben können.

§. IV.

In welchem Sinne kann man sagen, **daß alles nothwendig sey** *d*)? Laßt uns die Unterscheidung zwischen der **uneingeschränkten** Nothwendigkeit, deren Gegentheil einen Widerspruch in sich schließt, und zwischen der **hypothetischen**, die von dem Willen einer mächtigen Ursache, der die geschaffenen Wesen nicht widerstehen können, herkommt, nicht vergessen.

Wir

d) Encyclopedie, art. *Ethiopiens*, *Fortuit*, *Iamais*, *Imparfait*, *Philosophie des Romains*, *Population*, *Vicissitude*, *Volonté*, etc.

Wir kennen viele sich gleich bleibende und unveränderliche Gesetze der Bewegung, auf welchen die Gewißheit der physischen Erfahrungen und aller unserer Beobachtungen beruhet. Ein bewegter Körper ist immer bestrebt, eine gerade Linie zu beschreiben und folgt derselben, wenn er kein Hinderniß antrifft. Wenn er auf einen andern beweglichen Körper stößt, so theilt er ihm durch den Stoß Bewegung mit, und verliert eben so viel von derselben als er ihm giebt. Ein schwerer Körper, welcher fällt, verstärkt die Bewegung in seinem Falle, nach dem Fortschreiten der ungleichen Zahlen, eins, drey, fünf, sieben, ꝛc. In diesen Regeln findet keine Ausnahme Statt.

Ist nun dieß nach einer uneingeschränkten Nothwendigkeit nothwendig? Kein Philosoph kann beweisen, daß ein Widerspruch darinn liegen würde, wenn ein bewegter Körper einer krummen Linie folgte, wenn der Stoß keine Bewegung mittheilte, wenn der fallende Körper seinen Fall nicht verstärkte. Es kann also hier nur eine hypothetische Nothwendigkeit Statt finden, welche aus dem Willen desjenigen entspringt, der alle Dinge gemacht hat, aus dem Willen, dem sich die geschaffenen Wesen nicht entziehen können. Dieser Wille ist zwingend in Ansehung ihrer, aber er war nicht nothwendig in Ansehung seiner.

Wenn wir auch alle Erscheinungen der Natur, alle Wirkungen der physischen Ursachen, alles was in der Welt geschieht, durchgehen wollten, so würden wir doch niemals eine andere Nothwendigkeit darinn entdecken

oder beweisen, können, daß die entgegengesetzten Erscheinungen einen Widerspruch in sich schließen. Das Axiom, **alles ist nothwendig**, bedeutet entweder gar nichts, oder will nur so viel sagen, daß alles so ist, wie Gott haben wollte, daß es seyn sollte.

„ Die sechs Hauptplaneten, sagt Newton, beschreiben Zirkel um die Sonne, von welchen diese „ der Mittelpunkt ist; und thun dieses nach einem fast „ gleichen Plane. Alle diese regelmäßigen Bewegungen kommen von keiner mechanischen Ursache her, „ weil die Cometen einem ganz andern Plane folgen, „ als die Planeten. Dieses prächtige System der „ Sonne, der Planeten und der Cometen hat nur „ durch den Willen und durch die Macht eines allmächtigen Verstandes erzeugt werden können *e*)". Was läge für ein Widerspruch darinn, wenn sich die Erde, vom Morgen gegen Abend drehte, wenn ihre Bewegung langsamer oder geschwinder wäre; wenn uns das Brod nicht mehr nährte, das Feuer nicht mehr brennte, das Wasser nicht mehr tränkte, die Luft nicht mehr erfrischte?

Unter allen Beweisen von dem Daseyn Gottes war der, von den Endursachen hergenommene in Newtons Augen der stärkste; er fand keinen Vernunftschluß überzeugender, als folgenden, des Plato: „ Ihr urtheilet, daß ich eine vernünftige Seele habe, weil ihr

„ in

---

e) In fine Princip. Math.. Phil. Nat.

„ in meinen Worten und in meinen Handlungen Ord-
„ nung wahrnehmet; schließet also, wenn ihr die Ord-
„ nung dieser Welt sehet, daß es eine höchst vernünf-
„ tige Seele giebt *i*)".

Er sagt ferner: „ Aus einer physischen und blin-
„ den Nothwendigkeit, welche allenthalben und immer
„ eben dieselbe seyn würde, könnte keine Mannichfal-
„ tigkeit in den Wesen entspringen; die Verschieden-
„ heit, welche wir in denselben sehen, kann nur von
„ den Vorstellungen und von dem Willen eines Wesens
„ kommen, welches nothwendig vorhanden ist".

Ein Materialist antwortet, daß die Mannichfaltigkeit der Wirkungen von der Verschiedenheit der Ursachen herkomme; und diese letzten sind verschieden, weil sie weder ebendasselbe Wesen noch eben dieselben Eigenschaften haben *k*).

Aber warum haben sie nicht eben dasselbe Wesen, wenn sie alle nothwendig sind? Läßt die Nothwendigkeit Mannichfaltigkeit zu? So ist sie also nicht uneingeschränkt. Wir haben bewiesen, daß das nothwendige Wesen wesentlich einzig ist.

§. V.

Epikur sagte, die Welt sey eine Wirkung des Zufalls, oder des ungefähren Zusammenlaufs der Atome;

sei-

i) Elem. de la Philos. de Newton, 1. part. c. 1.
k) Syst. de la Nat. tome II, c. 5, p. 150.

seine neuern Schüler haben diese Ungereimtheit zu bemänteln geglaubt, wenn sie sagten, alles sey eine Wirkung des **nothwendigen Zusammenlaufs der Elemente.** Das heißt mit einer Abgeschmacktheit nicht zufrieden seyn, sondern an dessen Statt ihrer zwey mit einander verbinden. Man müßte erstens beweisen, daß dieser Zusammenlauf nach einer uneingeschränkten Nothwendigkeit nothwendig ist, und daß ein Widerspruch darinn läge, wenn es anders wäre; zweytens, daß diese fälschlich angenommene Nothwendigkeit den Mangel an Verstand in der Materie ersetzen; daß eine blinde Ursache, wann sie nothwendig handelt, alles was eine mit Einsicht begabte Ursache thut, thun kann. Und dieß werden die Materialisten niemals denklich machen.

Man fragt sie, ob aufs Gerathewohl hingeworfene Buchstaben die Iliade zum Vorschein bringen können: nein, antworten sie. „ Aber das ist gerade so, als „ fragte man, ob man mit dem Fuße eine Rede zum „ Vorschein bringen können. Ein auf eine gewisse Art „ bestimmtes Gehirn ist die einzige Bärmutter, in „ welcher ein Gedicht empfangen werden kann. Man „ würde sich sehr wundern, wenn hundert tausend Würfel, die aus einem Becher fielen, hundert tausend „ Sechser zum Vorscheine brächten; aber wenn sie „ alle gekneipte Würfel wären, so würde man nicht „ mehr darüber erstaunen. Wohlan! die Klümpchen „ von Materie sind von der Natur zu den verschiedenen Erzeugnissen **gekneipt.** . . . Der menschliche „ Keim entwickelt sich nicht aufs Gerathewohl; er kann

„ nur

„ nur in dem Leibe eines Weibes empfangen und ge-
„ bildet werden. . . . Alle Werke der Natur gesche-
„ hen nach gewissen Gesetzen, die einförmig und un-
„ veränderlich sind. . . Wir können mit ihnen unbe-
„ kannt seyn; aber die Worte, Gott, Geist, Ver-
„ stand, ꝛc. werden unsrer Unwissenheit nicht abhel-
„ fen; sie werden selbige dadurch nur verdoppeln, daß
„ sie uns hindern, die natürlichen Ursachen der von uns
„ gesehenen Wirkungen aufzusuchen *l*)".

Antwort: Erhabene Erfindung des Genies! 1. Können hundert tausend Würfel von ungefähr oder nothwendig gekneipt werden, ohne daß der Verstand den mindesten Antheil an dieser Kneipung hätte? 2. Sind gewisse Gesetze das Werk des Zufalls oder der Nothwendigkeit? 3. Nach dem Verfasser, sind diese Gesetze gewiß, einförmig, unveränderlich, weil sie nothwendig sind; und die Wesen der Körper vermannichfaltigen sich ins Unendliche, weil sie auch nothwendig sind: auf diese Art ist die uneingeschränkte Nothwendigkeit zugleich veränderlich und unveränderlich. 4. Er sagt an einem andern Orte *m*), daß die Hervorbringung eines Menschen, die nicht nach den gewöhnlichen Wesen geschieht, nicht wunderbarer sey, als die mit Mehl und Wasser bewirkte Hervorbringung eines Insekts; daß durch die Gährung und die Fäulniß au-

l) Syst. de la Nat. tome II, c. 5. p. 162.

m) Syst. de la Nat. tome I, c. 2, p. 23. Lucrece, l. 5, v. 803.

genscheinlich lebendige Thiere zum Vorschein gebracht werden. 5. Wenn es Keime geben muß, sind denn diese auch das Resultat des Zufalls und der Nothwendigkeit? In diesem Falle muß man a priori beweisen, warum sich mehr Verhältniß zwischen einem gut organisirten Gehirn und einem Gedichte findet, als zwischen einem beredten Gespräche und einem Fußtritt. 6. Wenn die Annahme eines Gottes unsrer Unwissenheit nicht abhilft, so helfen ihr Ungereimtheiten und Widersprüche noch weniger ab; es ist gerade als wenn man sagte, der Begriff eines Uhrmachers erkläre nicht im mindesten, wie eine Uhr gemacht werde.

Ob uns gleich der Glaube an einen Gott, Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt den ganzen Mechanismus dieses großen Werkes nicht begreiflich macht, so befriedigt und beruhigt er doch ein redliches Gemüth; er giebt uns wenigstens eine erste Ursache von allem an; statt uns von der Untersuchung der Ursachen der Erscheinungen abzukehren, ermuntert er uns zu derselben durch den Wunsch, die Weisheit des Werkmeisters, der alles angeordnet hat, noch besser zu erkennen; und je weiter wir in dieser Untersuchung kommen, desto mehr rufen wir mit dem Psalmisten aus: „Wie prächtig, „Herr, sind deine Werke! wie tief und bewunderns„würdig deine Absichten *u*)"!

Welche Entdecknng haben denn die Materialisten, seitdem sie Gott verläugneten, in der Natur gemacht?

Die-

u) Ps. 91. ℣. 6.

Diese Sekte ist in der Physik immer am unwissendesten gewesen. Redi, Malpighi, Newton, Reaumur, Haller, Büffon haben sich weder in Epikurs noch in Spinozas Schule gebildet.

§. VI.

Da die Buchstaben des Alphabets zur Bildung der Worte zugerichtet sind, so behauptet ein anderer Philosoph, die Aeneide könne das Resultat von aufs Gerathewohl hingeworfenen Charakteren seyn; er schließt auf folgende Art. Das erste Wort der Aeneide, arma, ist nur aus vier Buchstaben zusammengesetzt: diese können nur vier und zwanzig verschiedene Verbindungen erhalten: man darf also wetten, daß man durch die Vervielfältigung der Würfe die Verbindung arma, zum Vorschein bringen wird; man kann also dadurch, daß man dieselben immer mehr vervielfältigt, den ersten Vers zu Stande bringen; also auch das ganze Buch. Dieß ist die Auflösung des Räthsels mit den ungefähren Würfen *o*).

Antwort. Laßt uns erstlich Achtung geben, ob ein gesunder Menschenverstand in den Voraussetzungen des Verfassers ist. 1tens muß das Ungefähr Buchstaben gebildet und die Kunst zu schreiben erfunden haben: 2tens müssen diese Schriftzeichen zu eben derselben Sprache gehören; wenn einige Hebräisch, andere Arabisch

o) Vues Philos. de Premontval, tome II, p. 329. Pensées Philos. Nro. 21.

oder Chinesisch sind, so werden sie keine leserliche Schrift mehr geben. 3tens müssen sie auf regelmäßige Körper, wenigstens auf Würfel geprägt seyn, damit sie beym Fallen einen festen Stand nehmen und eine Oberfläche darbieten: 4tens müssen sie sich an einem und eben demselben Orte zusammengehäuft finden. Wenn sie durch einen Windstoß in ein weites Feld geworfen werden, so wird man nicht den achten Theil von ihnen wieder zusammenbringen: 5tens müssen sie ein fast gleiches Maß von Bewegung erhalten, sonst werden sie hundert Klafter weit von einander geschläudert. Wenn alle diese Voraussetzungen von ungefähr geschehen, so sind es lauter Ungereimtheiten. Dem ungeachtet wollen wir sie auf einen Augenblick annehmen.

Ist es wahr, daß die vier Buchstaben, arma, nur vier und zwanzigerley Verbindungen erhalten können? 1. Wenn sie auf Würfel geprägt sind, so müssen sie auf die sechs Flächen derselben geprägt seyn; denn außerdem kann der Würfel statt der mit A bezeichneten Seite fünf leere Seiten darbieten. Bey vier Buchstaben müssen also statt der vier einzelnen Oberflächen, ihrer vier und zwanzig geprägt seyn. 2. Diese Buchstaben können nur in der auf einander folgenden Ordnung und auf eben derselben Zeile nicht mehr als vier und zwanzigerley Verbindungen bilden; aber jeder Buchstabe kann bey seinem Fallen verkehrt, von der rechten Seite gegen die linke gewandt, ꝛc. zu stehen kommen. 3. Statt sich in eine horizontale Linie zusammenzureihen, können sie eine senkrechte Linie, einen Triangel,

ei-

einen halben Zirkel, ꝛc. darstellen, alsdann bieten sie keine lesbare Schrift mehr dar. Man urtheile von dem Resultat, wann man durch die Vervielfältigung der Buchstaben, der Worte, der Zeilen, die Schwierigkeiten ins Unendliche vermehrt. Man thut dieser thörichten Voraussetzung zu viel Ehre an, wenn man sie im Ernste widerlegt.

§. VII.

Statt irgend eine Nothwendigkeit in der Natur zu bemerken, sehen die Skeptiker nicht einmal Gewißheit, sondern höchstens Wahrscheinlichkeit in derselben *p*). Es ist nichts in der Natur einer marmornen Kugel, sagen sie, das uns augenscheinlich lehrte, sie werde eher herunter fallen, als in der Luft hangen bleiben, oder sie werde dadurch, daß sie an eine andere stößt, derselben die Bewegung mittheilen. Das Gegentheil ist sehr möglich, und schließt keinen Widerspruch in sich. Das Brod, das ich gegessen habe, nährte mich gestern; wird es dieß noch heute thun? Es findet da keine Nothwendigkeit Statt; seine Natur könnte sich verändert haben, ohne daß in seinen fühlbaren Eigenschaften irgend eine Veränderung erfolgt wäre: alsdann würden seine Wirkungen nicht mehr ebendieselben seyn. Die Erfahrung kann mich weiter nichts lehren, als daß ge-

p) Hume, tome II, 4e Essai, seqq. Dict. Philos. *Certitude.* De l'Esprit, 1. Disc. c. 1, tome I, pag. 22, 23.

wöhnlich diese oder jene Wirkung nach diesen oder jenen Umstand sich zu ereignen pflegt; aber es liegt auf keine Weise ein Widerspruch darinn, wenn dieser Lauf der Dinge verändert wird.

Eben so haben wir, nachdem wir bemerkten, daß die Wärme immer mit der Flamme verbunden war, daraus geschlossen, die eine sey eine Wirkung der andern; aber wir sehen keine **nothwendige Verbindung** zwischen der einen und der andern. Eben so verhält sichs mit allen physischen Ursachen.

Nichts ist also dunkler und ungewisser, als die Begriffe von **Nothwendigkeit**, von **Fähigkeit**, von **Kraft**, von **Wirksamkeit**, von **nothwendiger Verbindung**. Sie schreiben sich einzig und allein von dem, mit gewissen Erscheinungen verbundenen, Daseyn gewisser fühlbaren Eigenschaften, und von unsrer daraus entstandenen Gewohnheit her, von dem Daseyn der ersten auf das Daseyn der andern zu schließen; aber diese Einförmigkeit und diese Gewohnheit werden niemals einen unumstößlichen Beweis bilden. **Mitdaseyn** und **nothwendige Verbindung** sind nicht einerley.

Wir werden lange warten müssen, bis wir die Skeptiker durch ihre Gegner siegreich widerlegt sehen. Dieser Streit währet schon seit zweytausend Jahren, ohne daß die ersten oder die andern einen Schritt vorwärts oder rückwärts gethan hätten. Der eine schreyet, **alles ist nothwendig**, der andere antwortet kaltblütig, **alles ist nur wahrscheinlich**. Epikur kommt darzwischen, und sagt, **alles ist eine Wirkung des Zufalls**;

falls; ein vierter versetzt, der Zufall ist nur ein bloßes Wort, die Nothwendigkeit ist die Mutter der Welt, doch nur in dem Sinne, daß sie von Ewigkeit her geboren hat: gleich als ob die Nothwendigkeit, wenn man sie nicht beweisen kann, etwas anders wäre, als ein bloßes Wort.

Gegen alle diese Träumereyen haben wir einen klaren Beweis. Die Materie ist weder ewig noch nothwendig, sie ist eingeschränkt, weil die Welt Schranken hat; keine von ihren Eigenschaften ist nothwendig, weil sie sich verändern. Sie hat also zu seyn angefangen; und ihr Daseyn hat nur durch die Schöpfung anfangen können; sonst müßte man sagen, sie wäre vorhanden gewesen, ehe sie vorhanden gewesen, welches ungereimt ist. In der Zusammenordnung der Materie giebt es Merkmale von Verhältniß, von Ordnung, von Absicht, die so augenscheinlich sind, als in den vollkommensten Kunstwerken: also kommt selbige von einem Verstande her oder von einer Ursache, welche weiß was sie thut. Diese Zusammenordnung ist nicht nothwendig, weil eine andere Zusammenordnung keinen Widerspruch in sich schließt: also ist sie das Werk eines freyen Willens und einer freyen Wahl. Dieser freye Wille wird nichts ohne Ursache in derselben verändern, weil sie gut ist, und weil er weder thöricht, noch unbeständig noch Schaden stiftend ist: er ist ein Wesen voll Weisheit und Güte; wir haben uns nicht über seine Regierung zu beklagen.

V. Artikel.

Gott ist die Grundursache des Lebens in den beseelten Körpern: zweyter physischer Beweis seines Daseyns.

§. I.

Was ist das Leben des Menschen? Es ist, sagen unsere heiligen Bücher, ein Hauch aus dem Munde des Schöpfers. Um den Menschen zu machen, bildete Gott einen Leib von Erde; er blies ihm in das Gesicht, und der Mensch wurde ein lebendiges Wesen *a*). Vorher schon hatte Gott die Thiere aus der Erde, und die Fische und Vögel aus dem Schooße der Wasser gezogen. Dieß ist genug um uns den Urheber des Lebens zu erkennen zu geben; aber es reicht nicht zur Befriedigung der Philosophen hin.

Das Leben ist ein zweydeutiger Ausdruck; sie mißbrauchen denselben. Wir verstehen unter dem Leben einer Pflanze die Folge von Bewegungen, vermittelst welcher sich ihr Keim entwickelt, neue Säfte oder gleichartige Theile empfängt, und zu einem Grad von Wachsthum gelangt, der sich für ihre Art schickt. Der Grund die-

---

a) Gen. C. 2, ℣. 7. Wir haben C. 1, Art. 1. §. 2. bewiesen, es sey hier nicht von einem materiellen Hauche die Rede.

dieser Bewegungen scheint nicht in der Pflanze zu seyn; wir denken uns denselben sehr richtig in der bloßen Wirkung der äußerlichen Ursachen.

In Absicht auf die Thiere ist das Leben nicht allein die Kette der Bewegungen, die ihnen durch die äußerlichen Ursachen eingedruckt werden, sondern auch die Aufeinanderfolge der freywilligen Bewegungen, deren Grundursache in ihnen selbst zu seyn scheint: diese freywilligen Bewegungen unterscheiden den beseelten Körper von demjenigen, der es nicht ist. Ob wir schon nicht mit Gewißheit wissen, ob die Grundursache der Bewegungen der Thiere in ihnen oder außer ihnen ist, ob folglich ihre Bewegungen im strengen Verstande freywillig sind oder nicht: so läßt uns doch die Aehnlichkeit ihres Körperbaues und ihrer Bewegungen mit den unsrigen vermuthen, daß diese Grundursache in ihnen sey.

Das Leben des Menschen ist etwas anders. Es ist nicht allein die Kette der Bewegungen, die er von den äußerlichen Körpern empfängt, und von denen er die Empfindung oder das Bewußtseyn hat, nicht allein die Aufeinanderfolge der freywilligen Bewegungen, die er selbst hervorbringt, sondern auch noch die Reyhe seiner Gedanken und seiner Willensneigungen.

Leben heißt in der Pflanze bewegt werden; in dem Thiere, empfinden und sich bewegen; in dem Menschen, empfinden, sich bewegen, denken und wollen: wir wollen hier nur von dem empfindenden Leben reden; das vernünftige Leben oder das Denken wird der Gegenstand des siebenten Artikels seyn.

Nach

Nach der Meynung der Materialisten, „ist das Le„ben der Inbegriff der, dem organisirten Wesen eigen„thümlichen, Bewegungen *b*)". Und was sind diese anders, als freywillige Bewegungen? Drücket jede andere Art von irgend einer Bewegung einem Klumpen von Materie ein, ihr werdet darum kein empfindendes Wesen, kein Thier, haben. Da die Materie, nach der selbsteigenen Meynung der Materialisten, zur freywilligen Bewegung unfähig ist, so ist sie auch zum Leben oder zur Empfindung unfähig. Man hat in der Encyklopädie sehr gut bewiesen, daß das empfindende Wesen ein einfaches Wesen sey *c*); und wir werden dieß an einem andern Orte zeigen.

Nach ihrer Meynung erlangt die Materie die Empfindungsfähigkeit durch die **Organisation**; diese, sagen sie, ist eine gewisse Verbindung der Materie, kraft welcher ihre Theile geschickter sind, durch einander selbst und durch die äußerlichen Gegenstände bewegt zu werden *d*). Aber wir mögen uns die Zusammenordnung der Materie denken, wie wir wollen, wir mögen uns immerhin vorstellen, daß sie auf alle Seiten hin und mit aller nur möglichen Geschwindigkeit bewegt werde, es wird daraus höchstens so etwas Flüßiges, entspringen, wie die Luft, das Wasser oder das Feuer ist. Diese Elemente sind keine lebendigen Wesen. Empfin-

den

---

b) Syst. de la Nat. tome I, c. 6, Note, p. 78.

c) Art. *Evidence*. Nro. 42, 43.

d) Syst. de la Nat. tome I, c. 8, p. 105.

den und bewegt werden, sind sehr von einander verschiedene Begriffe; alles, was empfindet, wird freylich bewegt, aber nicht alles, was bewegt wird, empfindet.

§. II.

Die Frage ist also, ob jede Materie an und für sich selbst beseelt, lebendig, und mit Empfindungsfähigkeit begabt ist. In Ansehung dieses Punctes sind die Materialisten unentschieden. „ Die Empfindungsfähigkeit, sagen sie, ist entweder eine Eigenschaft, die „ so, wie die Bewegung, mitgetheilt und durch die „ Verbindung erlangt wird, oder die Empfindungsfähigkeit ist jeder Materie anklebend *e*)". Es ist verdrüßlich, daß wir in einer so wichtigen Frage nicht wissen, woran wir uns halten sollen. Sie sagen, die feuerige Materie sey offenbar die Ursache der Gährung, der Zeugung, und des Lebens *f*). Also nicht mehr jede Materie hat die Empfindungsfähigkeit, sondern die feuerige Materie ertheilt sie den andern Materien. Ein anderer lehrt uns, die Grundursache des Lebens sey die Wurzelfeuchtigkeit *g*). Auf diese Art stimmen unsre Gegner eben so mit einander überein, wie das Feuer und das Wasser. Laßt uns ihre drey Voraussetzungen untersuchen.

Die

---

e) Syst. de la Nat. *ibid.* et Dial. sur l' Ame, p. 48.

f) Syst. de la Nat. c. 3, Note, p. 36: c. 9, p. 126. Dial. sur l' Ame, p. 50. Quæst. sur l' Encyclopédie, *Feu.*

g) Parité de la Vie et de la Mort, art. 21, p. 53.

Die zweyte ist offenbar falsch. Wenn sie wahr wäre, so würde die feuerige Materie an und für sich selbst lebendig, beseelt, mit Empfindungsfähigkeit begabt; das Feuer würde ein Thier seyn: es kann dasselbe den andern Materien keine Eigenschaft geben, die es selbst nicht hat. Nun ist aber, nach der Meynung der Physiker, das, in alle vermischte Körper verbreitete, Feuer ohne Thätigkeit und ohne Bewegung, um es thätig zu machen, muß man Luft haben. Wenn das Feuer für sich allein nicht einmal eine Grundursache der Bewegung ist, wie kann es eine Grundursache der Empfindungsfähigkeit seyn?

Da das Feuer, wenn es an und für sich selbst die Grundursache des Lebens ist, eine nothwendige Ursache ist, so muß es jeder Materie, mit welcher es vereinigt wird, wenigstens jeder organisirten Materie das Leben geben; das geschieht aber nicht. In einem lebendigen oder beseelten Körper unterhalten die Bewegung und die Wärme einander wechselseitig; so bald er todt ist, hören die Wärme und die Bewegung unwiederbringlich auf. Man mag einen Leichnam erwärmen, so viel man will, man wird ihm das Leben nicht wieder geben. Oft erhalten im Gegentheil kalte, unempfindliche, dem Anscheine nach todte Körper von sich selbst die Bewegung, die Empfindung und die Wärme wieder: also ist in dem organisirten und beseelten Körper der Grund des Lebens auch der Grund der Wärme, und nicht umgekehrt. Die Wärme ist eine Wirkung und ein Zeichen des Lebens; aber sie ist nicht die erste Ursache desselben.

Wenn wir einmal wissen, was man unter der Wurzelfeuchtigkeit verstehe, werden wir davon reden können; wir werden über die feuchte Materie eben dieselben Bemerkungen machen, als über die feuerige.

Ein Physiker, welcher von dem Menschen geschrieben hat, behauptet, der Körper sey an und für sich selbst empfindungsfähig. Stecht, spricht er, auf das Herz eines Thieres, entweder auf eines, das sich noch in einem lebendigen Körper befindet, oder auf eines, das ihr von demselben abgesondert habt, es wird sich in beyden Fällen zusammenziehen. Wenn man eine Schlange in mehrere Stücke zerschneidet, so krümmen und bewegen sie sich, als wenn's lauter besondere Thiere wären *h*).

Antwort. Wenn man eine wohl ausgespannte Darmsaite von einander schneidet, so ziehet sich jeder Theil zusammen; wenn man sie in kleine Stücke zerschneidet, und sie nahe an das Feuer bringt, so bewegen sich diese gleich den Würmern: beweist dieses, daß eine Darmsaite an und für sich selbst empfindungsfähig sey oder empfinde?

§. III.

Laßt uns auf die Frage zurück kehren. Das empfindungsfähige Leben ist entweder ein wesentlicher Antheil jeder Materie, oder es ist derselben zufällig. In dem ersten Falle ist jede Materie schon an und für sich selbst lebendig, auch wenn sie nicht mit andern materiellen

h) De l'Homme, par M. I. P. Marat, l. 1, p. 12.

len Klümpchen verbunden ist; bleibt sie in jeder Lage, in jeder möglichen Verbindung beseelt, und empfindungsfähig. Gleichwie ein materielles Klümpchen eine Figur nicht verlieren kann, ohne eine andere dafür zu erlangen, so kann es auch keine Empfindung verlieren, ohne eine andere dafür zu erhalten *i*). Aber der Begriff von der Materie, die empfindet, ohne Sinne zu haben, ist ungereimt und unverständlich *k*).

Wenn das empfindende Leben jedem materiellen Klümpchen ins besondere zufällig ist; so kann es unmöglich aus der Vereinigung, aus der Zusammenordnung, aus der Lage mehrerer materiellen Klümpchen entspringen; diese verschiedenen Zufälligkeiten stehen in keiner Beziehung mit der Empfindungsfähigkeit. Es ist eben so ungereimt, daß nicht bewegte Theilchen die Bewegung mittheilen; daß nicht lebende und nicht empfindende Körperchen, ein lebendiges und empfindendes Wesen erzeugen; daß nicht denkende Wesen sich einander wechselseitig die Denkkraft geben sollen. Diese Wahrheiten werden die Materialisten niemals umstoßen.

Es ist falsch, daß sich die Empfindungsfähigkeit so wie die Bewegung mittheilt. 1. Ein Körper kann die Bewegung nicht mittheilen, wenn er sie nicht empfangen hat; man wird also die ins Unendliche fortgehende Mittheilung der Empfindungsfähigkeit annehmen müssen, so wie die Materialisten diese ins Unendliche

fort=

---

i) Bayle. Dict. Crit. *Dicéarque*.

k) Emile, tome III, Note, p. 42.

fortgehende Mittheilung in Absicht auf die Bewegung annehmen. 2. Die Bewegung theilt sich mit, weil sie theilbar ist; der Körper verliert eben so viel von derselben, als er giebt: ist die Empfindungsfähigkeit auch theilbar?

Ueberdieß wird die Bewegung nicht durch die Mittheilung vermehrt. Wenn man zwanzig Kugeln in eine einzige Reyhe stellt, und die erste derselben stößt an die zweyte und so nach einander fort, so wird der Stoß der neunzehnten wider die zwanzigste niemals stärker seyn, als der Stoß der ersten gegen die zweyte. Um aus mehreren unvollkommen lebenden materiellen Klümpchen ein vollkommenes Thier zu bilden, müßte man annehmen, daß sich das Leben des Ganzen nach Maßgabe der Zahl der materiellen Klümpchen, aus welchen es zusammengesetzt ist, vermehre; daß ein großer Körper mehr Leben besitze, als ein kleiner; welches ungereimt ist.

„ Der thierische Zustand, sagt ein Philosoph, ist
„ als ein solcher, weder der Vermehrung noch der Ver-
„ minderung fähig. Man kann in keinem Sinne sagen,
„ daß ein Insect weniger Thier sey, als ein Hund.
„ Ich denke mir den thierischen Zustand eben so, wie
„ das Daseyn; wird man sagen, eine Sache sey mehr
„ oder weniger da, als eine andere? Gleichwie die Aus-
„ dehnung nicht aus der Nichtausdehnung entspringen
„ kann, eben so kann das Lebendige nicht aus dem Nicht-
„ lebendigen entspringen: man muß nothwendig zu le-
„ bendigen Keimen seine Zuflucht nehmen, wenn man
„ ein lebendiges Wesen zum Vorschein bringen will *l*).

§. IV.

l) De la Nature, par Robinet, 2. part. c. 2.

§. IV.

Diese Grundsätze sind dem System des Herrn von Büffon sehr entgegengesetzt, welcher glaubt, daß die Thiere durch die Vereinigung einer Menge gleichartiger Theilchen oder organischer lebender Klümpchen hervorgebracht werden. Das ist nicht möglich, wenn man nicht mit den Worten, **organische lebende**, eben denselben Sinn verbindet, als mit den Worten, **organisirte lebende Thiere**. Alsdann gestehet man aber, daß jedes Thier durch einen Keim zum Vorschein gebracht wird, der gleiche Natur mit demselben hat; durch einen Keim, den der Urheber aller Dinge schuf, welcher allein materiellen Klümpchen die Organisation, das Leben und die Empfindungsfähigkeit geben kann *m*).

Da Gott die Keime aller lebendigen Wesen schuf, hat er nicht allein für die Vervielfältigung der Individuen, sondern auch für die Fortdauer und für die Unveränderlichkeit der Arten gesorgt. Vergebens unternahm es der menschliche Vorwitz, sie durch die Untereinandermengung verschiedener Arten zu verändern; diese Untereinandermengung erzeugt nur Ungeheuer, die nicht fähig sind, ihres gleichen hervorzubringen: ein gewisser Beweis, daß Gott durch einen unveränderlichen Rathschluß die Arten so, wie sie sind, angeordnet hat, und daß sein Wille die letzte Ursache von allem bleibt, was ist.

Moses

m) S. la 6e Lettre à un Americain.

Moses hat also, wie ein wahrer Philosoph gesprochen, wann er dem Schöpfer folgende nachdrückliche Worte in den Mund gelegt hat: „ Die Erde bringe „ lebendige Wesen hervor, jedes nach seiner Art, „ die vierfüßigen Thiere, die Gewürme und alle auf „ der Erde lebende Thiere, nach ihrer Art *n*)". Eben dieses hatte er auch schon von den Fischen und von den Vögeln gesagt; ihre Fortpflanzung ist, nach ihm, die Wirkung eines besondern Segens, den ihnen Gott ertheilte; ihre Fruchtbarkeit kann die Schranken nicht überschreiten oder die Gesetze übertreten, die er vorgeschrieben hat. Eben dieselbe Ordnung ist unter den Pflanzen und Gewächsen eingeführt; Gott hat den unsterblichen Keim in sie gelegt, welcher ihre Art fortpflanzen muß, und ohne diesen Keim ist keine Fortpflanzung möglich.

Wir dürfen uns nicht durch angebliche Versuche hintergehen lassen, die man mit Gewächsen, denen man allen Saft entzog, anstellte, bey welchen man, wie man sagt, alle nur mögliche Vorsicht ergriffen, um jede Gemeinschaft mit der äußeren Luft zu verhindern, und dem Eindringen jeder Art von Keimen zuvorzukommen, und doch einige Tage darauf mit dem Mitroscop lebendige Thiere in denselben erblickt hat. Daraus schließen die Materialisten, daß die Fäulniß und die Gährung lebendige Thiere erzeugen können *o*).

n) Gen. c. 1. ℣. 11, seqq.

o) Syst. de la Nat. tome I, c. 2, p. 23.

Vielleicht wird man bald durch eben dasselbe Verfahren Menschen aufkeimen lassen.

Andere Philosophen, gegen deren Scharfsichtigkeit oder Ehrlichkeit man nichts einwenden kann, haben eben diese Versuche auf alle Art und Weise wiederholt, und bezeugen, wenn alle Gemeinschaft mit der äußeren Luft sorgfältig abgeschnitten sey, so erscheine kein Thier in diesen des Saftes beraubten Gewächsen; woraus sie schließen, daß, wenn sich eines in denselben findet, die Keime durch die eindringende Luft in selbige gebracht worden sind *p*).

Diese Erscheinung hat nichts unglaubliches. Die unendliche Kleinheit dieser Thiere, welche kaum dem Microscop merkbar sind, macht die noch größere Kleinheit ihres Keims, und die Leichtigkeit, mit welcher die Luft selbigen, wohin sie nur dringt, mit sich übertragen kann, hinlänglich begreiflich. Wer weiß, ob nicht ein Keim von einer undenklichen Kleinheit selbst bey einem beträchtlichen Grade von Hitze unzerstörbar bleibt!

Es ist eine eitle Sophisterey, wenn man sagt, die Zerstörung eines Wesens sey die Hervorbringung eines andern; in dem Leichnam eines verstorbenen Menschen würden Thiere erzeugt *q*). Nimmt man diesen Grundsatz im strengen Verstande, so ist er widersprechend. Es ist die Frage, ob der Lebensgrund, welcher den mensch-

---

p) Nouv. Recherches Microscop. de l'Abbé Spalanzani. 29 Lettre à un Americain.

q) Hist. Nat. tome III, in -12; c. 9. p. 474.

menschlichen Körper beseelte, in diese Thiere übergehe; ob der Keim dieser letzten nicht anderswoher komme. Es können in einem lebendigen menschlichen Körper Thiere entstehen: aber belebt eben derselbe individuelle Lebensgrund, welcher sich in dem Menschen findet, auch diese neuen Wesen? Philosophen, welche nur die Materie annehmen, glauben ohne Zweifel nicht an die Metempsychose, oder an die Seelenwanderung.

Ein organisirter Körper ist ein Ganzes, das sich nicht nach und nach bilden kann; jeder Theil setzt das Daseyn der andern voraus. Er ist die Zusammenstellung einer unendlichen Anzahl von Maschinen, die sich auf einander beziehen, für einander gemacht sind, und deren Kräfte zu einem gemeinschaftlichen Endzwecke mitwirken. Alles entwickelt sich und nimmt an Größe zu; aber da die Maschine das schon in Kleinen ist, was sie im Großen seyn wird; so können alle Materien, die sich mit derselben vereinigen, keine Fiber zu derselben hinzuthun. Es verhält sich hiermit eben so, wie mit der ganzen Maschine der Welt; alles hat auf einmal gebildet werden müssen *r*).

Wir werden auf die Grundursache der Empfindungen zurückkommen, wenn wir von der Natur des Menschen reden.

§. V.

Wenn wir hier in Ansehung der Fortpflanzung der lebendigen Wesen der gemeinen Meynung folgen, so wol-

r) Das ist nur von den Himmelskugeln zu verstehen, deren Bewegungen mit einander verbunden sind.

wollen wir damit nicht sagen, daß uns die Hypothese des Herrn von Büffon gefährlich geschienen habe; wir glauben vielmehr, daß sein System, statt den Materialismus zu begünstigen, ihn von Grund aus umstößt, daß es sich bey genauer Untersuchung nicht weit von der Hypothese der Keime entfernt, obgleich dieser gelehrte Naturkundige aus allen Kräften wider dieselbe streitet. Er trägt die seinige nicht als bewiesen vor, sondern als sehr wahrscheinlich s).

1. Er nimmt zweyerley Materien an; eine, die aus unempfindlichen oder todten Klümpchen, die andere, die aus organischen lebenden Theilchen besteht: alle beyde sind zur Zusammensetzung der lebendigen Wesen, so wohl der Thiere, als der Pflanzen und Gewächse, gleich nothwendig. Dieser wesentliche Unterschied zwischen der einen und der andern Materie kann nicht von der uneingeschränkten Nothwendigkeit, welche keine Verschiedenheit zuläßt, sondern allein von dem freyen Willen des Schöpfers herkommen. Wie könnte man beweisen, es sey schlechterdings nothwendig, daß irgend ein Klümpchen von Materie lebe, und sich mit einer freywilligen und unzerstörbaren Bewegung begabt sehe, während sein Nachbar seiner Natur nach todt und träge ist, und es liege ein Widerspruch darin, wenn dieß anders wäre? Diese Meynung ist den Materialisten schnurstracks zuwider, welche behaupten, die Bewegung sey jeder Materie, sie möge Namen haben, wie sie wolle, wesentlich.

2.

s) Hist nat. in-12, tome III, p. 62 seqq. Tome IV, p. 141, Supplem. tome VII, p. 18, seqq.

2. Er nimmt in dem Körper des Thieres oder der Pflanze ein innerliches Modell an, welches eine beständige Form hat, die den Gang und die Zusammenordnung der organischen Klümpchen regiert, und sie zwingt, sich mit allen Puncten dieses innerlichen Modells auf eine gleiche und verhältnißmäßige Art zu verbinden. Nach seiner Meynung geschieht die Entwicklung oder das Wachsthum des Thieres oder der Pflanze nur vermittelst der Ausdehnung dieses Modells, die in allen seinen äußerlichen und innerlichen Ausmessungen vorgeht. Dieses Modell hat sich ohne Zweifel nicht ganz allein und von ungefähr gebildet, sondern ist durch die Wirkung des höchsten Verstandes entstanden, welcher der Schöpfung der Wesen vorstand. Ist dieses Modell im Grunde etwas anders, als was wir den Keim nennen? Es scheint uns, es sey nur allein der Name verändert.

3. In der Bildung der thierischen Frucht werden die Körpertheilchen durch die Gesetze der Verwandtschaft, die zwischen den verschiedenen Theilchen Statt finden, bestimmt, sich so neben einander zu stellen, wie sie in den Individuen, aus welchen sie entsprungen sind, gestellet waren; so, daß die Körpertheilchen, welche von dem Haupte herkommen und selbiges bilden müssen, sich kraft dieser Gesetze an keinen andern Ort hin stellen können, als neben diejenigen, welche den Hals bilden müssen, und daß sie sich nicht mit denjenigen verbinden werden, durch welche die Beine ihre Bildung erhalten müssen, ꝛc. Nun sind aber Gesetze gewiß das Werk

eines Verstandes; dieser Ausdruck schließt in der Bildung einer Frucht jeden Begriff von Zufall aus.

4. Herr von Büffon behauptet, daß der Umlauf des Geblütes, die Bewegung der Muskeln, die thierischen Verrichtungen, weder durch die Stoßkraft, noch durch die andere Gesetze der gewöhnlichen Mechanik erklärt werden können; es ist ihm eben so augenscheinlich, daß die Ernährung, die Entwicklung und die Fortpflanzung durch andere Gesetze geschehen. Er widerlegt auf diese Art die Materialisten, welche sich schmeicheln, alles durch die Stoßkraft und durch die Mittheilung der Bewegung zu erklären.

Indessen scheinet das System dieses großen Naturkundigen nicht zusammenhängend genug; nach seiner Meynung geschieht die Erzeugung der Thiere und der Pflanzen nicht immer auf einerley Art; es giebt vielleicht, spricht er, so wohl unter den lebendigen Geschöpfen, als unter den Pflanzen und Gewächsen, eben so viel Wesen, die durch den ungefähren Zusammenlauf der organischen Theilchen hervorgebracht werden, als es solche giebt, die sich durch eine beständige Aufeinanderfolge von Zeugungen wieder hervorbringen können. Wenn man diese Muthmaßung gegen das erhabene Gemählde hält, welches Herr von Büffon von dem thierischen Mechanismus entworfen hat *t*), so wird man merken, daß ein innerliches Modell und die Gesetze der Verwandtschaft zur Bildung des Körpers einer Raupe

oder

t) Hist. Nat. tome III, p. 2 et 3.

oder einer Mücke eben so nothwendig sind, als zur Zusammensetzung eines Hundskörpers oder eines Pferdekörpers, und daß der gelehrte Verfasser in diesem Stücke nicht mit sich selbst übereinstimmt.

Der stärkste Einwurf, den er wider das System der Keime gemacht hat, ist dieser, daß es unmöglich zu begreifen sey, wie der erste Keim irgend einer Pflanze oder irgend eines Thieres die Keime der ganzen Gattung auf die ganze Dauer der Jahrhunderte habe in sich schließen können: diese Hypothese, spricht er, versenkt uns in die Hypothese der unendlichen Theilbarkeit der Materie, welche unsern Verstand verwirrt, und uns keinen deutlichen Begriff darbietet. Aber, begreifen wir die ungefähre Zusammensetzung einer so vollkommenen Maschine, wie der Leib eines jeden Thieres ist, besser? Wenn überdieß die, durch die Gesetze der Verwandschaft regierte, freywillige Bewegung der organischen Körpertheilchen zur Fortpflanzung des innerlichen Modells eines Thieres hinlänglich ist, warum sollte selbige nicht auch einen Keim, der eben das ist, fortpflanzen? Dieser neue Mangel an Zusammenhang bestimmt uns, der alten Hypothese zu folgen und zu zweifeln, ob es nothwendig sey anzunehmen, daß Gott in den ersten Keim, den er bey der Schöpfung gebildet hat, die Keime einer ganzen Gattung habe einschließen müssen.

Auf welche Seite man sich nun auch schlagen mag, so wird es immer wahr bleiben, daß die Macht und die Weisheit des Schöpfers aus der Hervorbringung, aus den Wirkungen und aus der Fortpflanzung der lebendigen Wesen ganz besonders hervorleuchten.

VI. Artikel.

Gewißheit unsrer Empfindungen: dritter physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Da Gott den Thon, aus dem er uns bildete, mit seinen Händen geknetet, und uns einen Lebenshauch eingeblaßen hat, so sind alle unsere Leibes- und Geistes-Fähigkeiten ein Geschenk seiner Güte. Wir sehen, wir hören, wir fühlen, ꝛc. weil er uns dazu fähig machte; er hat unsern Sinnen den Grad von Thätigkeit, Feinheit und Gewißheit gegeben, den er zu unsrer Erhaltung und zu unserm Wohlseyn für nothwendig erachtete. Er hätte uns vollkommenere Sinnen geben können; sein Wille allein ist die erste Ursache von allen dem was ist.

Wir unternehmen es nicht, den Bau unsrer Sinneswerkzeuge, oder den Mechanismus ihrer Verrichtungen zu entwickeln, und zu beweisen, daß sie nur durch einen höhern Verstand haben gemacht werden können; diese Untersuchung gehört zur Anatomie. Eben so wenig verlangen wir zu beweisen, daß unsere Empfindungen ohne die Darzwischenkunft eines denkenden Grundwesens, einer in uns wohnenden geistigen Seele, nicht Statt finden können; das wird der Inhalt des ersten Artikels im sechsten Capitel seyn, wo wir zeigen werden,

den, daß die Materie nicht fähig sey, das Bewußtseyn einer Empfindung zu haben. Hier schränken wir uns darauf ein, daß wir die Gründe, welche die Scepti-ker gegen die Gewißheit unsrer Empfindungen anführen, als Beweise gegen die Materialisten gebrauchen.

Eine Empfindung schließt dreyerley in sich: 1tens irgend eine empfindbare Eigenschaft in den Gegenstän-den, vermittelst welcher diese irgend einen Eindruck auf unsere Sinne machen: 2tens den Eindruck selbst, oder die in dem Sinneswerkzeuge empfangene Erschütterung: 3tens die Perception, oder die Handlung der Seele, welche diesen Eindruck wahrnimmt, und so die Vorstel-lung von dem Gegenstande erhält. Es ist gewiß, was die Sceptiker behaupten, daß wir nämlich, wenn wir auf die Natur der Dinge zurückgehen und *a priori* schließen, keine nothwendige Verbindung zwischen die-sen drey Stücken sehen: die Verbindung ist aus unsrer, beständig davon gemachten, Erfahrung gewiß; aber wir erfahren die Sache ohne irgend einen Grund davon angeben zu können. Niemals wird man beweisen, daß eine Vorstellung die nothwendige Wirkung einer Be-wegung sey.

Aus den verschiedenen Arten, nach welchen ein Gegenstand das Licht zurückwirft, schließen wir, ob er groß oder klein, rund oder viereckigt, gerade oder krumm, nahe oder entfernt sey. Giebt es ein wesentliches Ver-hältniß zwischen irgend einer Art, nach welcher das Licht zurückgeworfen wird, zwischen irgend einer Erschüt-terung in dem Sehnerven, zwischen irgend einem, im

Grunde

Grunde des Auges gemahlten, Bilde, und zwischen irgend einer Vorstellung, die uns dabey in den Kopf kommt? Das, im Grunde des Auges gemahlte, Bild ist von einer ausnehmenden Kleinheit, und doch giebt es uns die Vorstellung von einem sehr großen Gegenstande; es mahlet den Gegenstand umgekehrt, und wir sehen ihn gerade; es ist gedoppelt, eben dasselbe Bild stehet in dem rechten und in dem linken Auge, und wir sehen nur einen einzigen Gegenstand. Wie kann man hier aus dem Wesen der Dinge beweisen, daß diese Erscheinung nothwendig sey? Läge ein Widerspruch darin, wenn dieß anders wäre?

Die Erfahrung lehret uns, daß dieß alles geschieht, ohne uns zu erklären, wie es zugeht; wir setzen mit Recht ein völliges Vertrauen auf dieses Zeugniß; die Materialisten gestehen ein, daß unser Vertrauen gegründet sey: es giebt nach ihrer Meynung keine größere Gewißheit, als diejenige, welche von den Sinnen kommt. Es zeigt sich indessen so wenig Verhältniß zwischen den verschiedenen Stücken, woraus die Empfindung des Gesichts zusammengesetzt ist, daß man selbige einem Blindgebornen, wenn er auch übrigens noch so verständig ist, unmöglich begreiflich machen kann.

Ein Blindgeborner, der zum erstenmal das Gesicht erhält, kann noch nicht von der Entfernung, von der Figur, von der Dichtigkeit, oder von andern empfindbaren Eigenschaften, die er an den Körpern wahrnimmt, urtheilen, bis er durch wiederholte Erfahrungen die Verbindung, welche zwischen diesen Eigenschaften,

ten, und zwischen der Art und Weise herrschet, nach welcher das Licht in die Augen wirkt, hat kennen lernen. Es wäre also ungereimt, wenn man behaupten wollte, dieses Verhältniß komme von der selbsteigenen Natur der Dinge her; es hat dasselbe keine andere Ursache, als den Willen desjenigen, der uns so gemacht hat, wie wir sind.

§. II.

Wann wir das Wort, Baum, aussprechen hören, so kommt uns der Gegenstand, den es ausdrückt, auf der Stelle in den Kopf; nicht vermöge eines genauen Verhältnisses zwischen diesen Schall und dem daraus entspringenden Begriff, sondern vermöge der willkührlichen Anordnung der Sprache, und vermöge unsrer erworbenen Fertigkeit, das Wort und den Begriff mit einander zu verbinden: eben derselbe Schall würde in einem Menschen, der eine andere Sprache redet, und die unsrige nicht verstehet, keinen Begriff erwecken.

Gewiß ist eben so wenig wesentliches Verhältniß zwischen dem, auf die Netzhaut gemahlten, Bilde eines Baumes, und zwischen dem Begriffe, den es uns giebt, als zwischen dem Schalle des Wortes und zwischen eben diesem Begriffe. Wenn das zweyte Verhältniß von einer willkührlichen Anordnung der Menschen herkommt, so muß das erste die Wirkung eines freyen Willens des Schöpfers seyn. Die in dem Sinne der Materie, genommene Natur ist keiner willkührlichen Anordnung fähig, und es hieng nicht von den Menschen ab, zu machen, daß wir anders sehen, als wir wirklich sehen.

Wenn

kein so feines Gehör, als viele vierfüßige Thiere. Aber in den Thieren beziehen sich diese Fähigkeiten eben so, wie in dem Menschen, auf die Bestimmung der Gattung, und sind nach ihren Bedürfnissen abgemessen. Das ist keine Nothwendigkeit, sondern ein, von einer verständigen und freyen Ursache durchdachter Plan, den wir nicht der Materie, sondern der Vorsehung des Schöpfers zuschreiben wollen.

VII. Artikel.

Das Denken kommt von Gott: vierter physischer Beweis seines Daseyns.

§. I.

Gott sprach: „ Laßt uns den Menschen nach unserm „ Bilde und nach unserer Aehnlichkeit machen; „ er unterwerfe seiner Herrschaft alle Erzeugnisse der „ Erde. Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde; „ der Mensch ist das Bild Gottes *a*)". So ist der Adel beschaffen, den das Archiv der Religion dem Menschen ertheilet; ein Adel, der durch einen sechstausend Jahre langen Besitz bestättiget wird. Und jetzt kommt eine verdrüßliche und kühne Philosophie und will uns denselben streitig machen. Vor dem Richterstuhle der Vernunft untersteht sie sich ihren Streit wider eben

diese

a) Gen. c. 1, ℣. 26, 27.

diese Vernunft zu führen; von dem Menschen, der zugleich Richter und Parthey in der Sache ist, erwartet sie den Urtheilsspruch, der ihn herabwürdigen und seines Adels entsetzen soll. Ist der Streit ernstlich gemeynt?

Wenn es keinen Gott gäbe, so wäre der mit Verstand und mit der Fähigkeit, zu denken und zu wollen, begabte Mensch augenscheinlich das vollkommenste unter allen Wesen. Seine Geschicklichkeit giebt ihm einen unendlichen Vorzug vor den Thieren, wie viel mehr vor den unbeseelten Körpern. Er gebietet den ersten; und läßt sie seinen Bedürfnissen dienen; einige von ihnen bändiget er, andere macht er zahm; er ziert und schmückt seinen Aufenthalt; er ordnet, gestaltet, vereiniget, trennet, vereinfacht die Körper, die für ihn passen; er herrscht über einen Theil der Welt, entweder vermöge des Rechtes, das ihm die Geburt ertheilet, oder vermöge desjenigen, das ihm die Eroberung giebt; es fehlt ihm nur die Macht zu erschaffen. Wenn alles Materie ist, so ist er nicht allein der König, sondern auch der Gott der Natur; so müssen ihm, und keinem andern, alle Wesen huldigen. Dieß ist das Urtheil eines Stoikers in dem Cicero *b*); die Epikurer und die Academiker, an welche er diese Worte richtet, antworten nichts darauf.

Sie wenden ein, daß der Mensch die Vernunft mißbrauche *c*). Eben dieser Mißbrauch beweist, daß

er

b) De Nat. Deor. l. 2, n. 6. *c*) *Ibid.* l. 3, n. 6, seqq.

er frey und den Gesetzen, welchen alle Körper ohne sie zu kennen folgen, nicht unterworfen ist. Die Sophistereyen der Materialisten beweisen ihnen selbst zum Trotze, daß nicht die Materie in ihnen denke; sie ist so unfähig, sich von den Gesetzen des Urtheilens und Schließens, als von den Gesetzen der Bewegung, zu entfernen.

Sagen, daß die Materie denke, sich empfinde, sich erkenne, daß sie das Bewußtseyn des individuellen und bleibenden Ichs habe, daß sie sich als eine einzige fühle, ob sie gleich aus trennbaren Theilen zusammengesetzt ist, heißt behaupten, daß wir uns anders empfinden, als wir sind, daß sich ein Wesen in einem andern, daß es die Einheit in der Mehrheit empfinden kann. Eine solche Raserey ist die Schande der menschlichen Vernunft.

Sollen wir das **Denken** für eine **Bewegung** halten? Die Bewegung ist theilbar; sie kann mehr oder weniger heftig, mehr oder weniger geschwind; kann verstärkt oder gemäßigt seyn; sie kann sich mittheilen, und alsdann theilt sie sich zwischen den Körper, der sie giebt, und den, der sie empfängt; sie kann durch zwey, von einander unterschiedene, Kräfte, die auf eine gleiche oder ungleiche Art zu derselben mitwirken, hervorgebracht werden. Der Gedanke ist eine untheilbare augenblickliche Handlung, die keiner Dauer oder Größe fähig ist; er theilt sich nicht mit; es ist unmöglich, daß zwey Wesen zu demselben mitwirken, daß sie mehr oder weniger Theil an ihm haben, daß der Gedanke des einen der Gedanke des andern sey, daß das Bewußtseyn eines und eben desselben Gedanken in zwey verschie-

de-

denen Wesen wohne. Das denkende Wesen ist also ein Geist und kein Körper.

Entweder ist dieser Geist nothwendig und von Ewigkeit her vorhanden, oder er hat von einem allmächtigen, mit der Schöpfungskraft begabten, Geiste das Daseyn empfangen. Gewiß hat der Geist nicht die Materie zur Mutter; er hat die Denkkraft, die sie selbst nicht besitzt, nicht von ihr empfangen. Nun empfindet aber unser Geist sehr gut, daß er weder ewig, noch unabhängig, noch uneingeschränkt ist; daß seine Fähigkeiten enge Gränzen haben, und daß er nur diejenigen besitzt, die es Gott gefallen hat ihm zu geben.

Eine Substanz kann nur durch die Schöpfung zu seyn anfangen; da sie eine einzige ist und untheilbar bleibt, so kann sie keinen Theil einer andern Substanz ausmachen; so kann sie nicht durch eine Art von Ausfluß aus derselben kommen. Ein Individuum kann nicht von einem andern Individuo losgerissen werden; es würde sonst seyn, ehe es ist. Die Schöpfung der Geister ist also so gut bewiesen, als die Schöpfung der Materie.

§. II.

Wenn es in der menschlichen Natur einen ursprünglichen, standhaften und allgemeinen Begriff giebt, so ist es dieser, daß die Materie ein leidendes Wesen ist, welches keine Bewegung und keine Thätigkeit hat, daß die Thätigkeit das Unterscheidungsmerkmal des Geistes bleibt. Je mehr die Menschen dem natürlichen Triebe

überlassen sind, desto mehr sind sie überzeugt, daß alles, was sich bewegt, wie viel mehr alles, was denkt! ein Geist ist. Die Wuth zu disputiren, paradoxe Sätze zu behaupten und dem gesunden Menschenverstande zu widersprechen, mußte vorher den Philosophen den Kopf schwindlicht machen, ehe sich eine Menschenseele zu sagen unterstand, daß die Materie denken könne.

Philosophen, die ihr niemals aus übertriebener Bescheidenheit gesündigt habt, glaubt ihr wohl, es sey schöner, wenn man Materie, als wenn man ein Geist ist? Die Religion lehret den Menschen, er sey nach dem Bilde Gottes geschaffen, damit er sich selbst in Ehren halte, seinem Leibe und seinen unordentlichen Neigungen gebiete und durch seine Tugenden dem Adel seines Ursprungs zu entsprechen sich bemühe; ihr aber urtheilt, es sey besser für ihn, wenn er den Thieren gleiche, sich in keinem Dinge einen Zwang anthun, und, gleich der Materie, den verschiedenen Bewegungen, die ihn fortziehen, ruhig folge. Sagt uns doch, welche von diesen zwey Lehren mehr zur Vollkommenheit und zum Glücke unsrer Gattung beytragen kann? Habt ihr seit den zweytausend Jahren, seit welchen ihr die Materie unterrichtet, große Fortschritte mit dieser ungelehrigen Schülerinn gemacht? Habt ihr dem Menschen die Empfindung seiner eigenen Würde aus dem Herzen gerissen? Ihr prediget ohne Zweifel die Wahrheit: wenn aber alles Materie ist, was ist denn die Wahrheit anders, als die Nothwendigkeit? Hat diese euch nöthig? Ihr bestreitet Vorurtheile; wer hat aber diese

der Materie gegeben? Ihr müßt die Form der Natur und das Gehirn des Menschen umschmelzen, wenn dieser endlich einmal eure Lehre verstehen soll.

Woher ist der Mensch gekommen? Ist er immer da gewesen? Ist er in der Zeit hervorgebracht worden? Hat er sich verändert, und wird er sich noch ferner verändern? Diese erhabenen Lehrer gestehen, daß sie von alle diesem nichts wissen; es sey, sagen sie, dem Menschen nicht gegeben, seinen Ursprung zu erkennen, in das Wesen der Dinge einzudringen, oder auf die ersten Grundstoffe zurückzugehen *d*).

Diese Bescheidenheit kommt ein wenig zu spät, uud macht in den Schriften unsrer Gegner eine schlechte Figur. Da sie die Beweise von dem Daseyn Gottes bestritten, rühmten sie sich, alles durch die Eigenschaften und den Mechanismus der Materie, durch die Ursachen der zweyten Ordnung zu erklären. Sollen sie uns aber nur den Ursprung einer Mücke oder einer Filzlaus entdecken, so ist ihre Philosophie zu Ende. Wenn sie nichts ausführen wollten, so verlohnte es sich der Mühe nicht so viel zu versprechen.

§. III.

Und doch ärgern sie sich darüber, daß wir, um von dem, was ist, Rechenschaft zu geben, zu einem

d) Syst. de la Nat. tome I, c. 6, pag. 81, 89. Le Bon Sens, §. 42. Dial. sur l'Ame, pag. 161, 162.

Verstande unsre Zuflucht nehmen. „ Es ist lächer-
„ lich, wenn ich deßwegen, weil ich nicht begreifen
„ kann, wie die Bewegung diese Welt, welche durch
„ ihre Kraft so gut erhalten wird, habe erzeugen kön-
„ nen, diese Schwierigkeit durch das angenommene
„ Daseyn eines Wesens heben will, das ich eben so
„ wenig begreife *e*). Wir haben einigen Begriff von
„ der Natur, oder von der Materie, von ihren Ei-
„ genschaften, von ihrer Wirkung; aber von einem
„ ganz unkörperlichen Geiste, oder von der Art und
„ Weise, nach welcher er wirken kann, haben wir kei-
„ nen *f*)". Zu Gott seine Zuflucht nehmen, um uns gewisse Erscheinungen zu erklären, heißt uns auf eine verborgene Ursache verweisen, die nichts aufklärt *g*).

Antwort. Die Unwissenden können sich mit eben diesem Beweisgrunde gegen alle Philosophen rüsten. Ihr erkläret die Erscheinungen der Elektricität durch eine feine Flüßigkeit, durch eine, in die ganze Welt verbreitete, feuerige Materie. Ich kann mir, wird euch ein Unwissender sagen, unter dieser Flüßigkeit, unter dieser Materie, die ich nicht sehe, nichts denken; es ist lächerlich, mir eine Wirkung, die ich nicht begreife, durch eine verborgene Ursache zu erklären, die ich noch weniger begreife. Ihr wollet einem Tauben verständlich machen, daß das Summen einer Saite durch den Ton ei-

---

e) Pensées Philos. Nro. 15.
f Syst. de la Nat. tome I, c. 6, p. 89.
g) Le bon Sens, § 37, 38, 202.

einer andern, mit ihr gleichgestimmten, Saite hervorgebracht wird. Er wird euch antworten: wie ungereimt! ich weiß ja nicht, was ein Ton ist; es lauft wider den gesunden Menschenverstand, daß man mir eine Sache, die ich nicht begreife, durch eine Ursache, von der ich keinen Begriff habe, begreiflich machen will. Eine ähnliche Antwort wird ein Blinder demjenigen geben, der ihm die Wirkungen des Lichtes erklären will. Wenn wir uns auf die Ursachen einschränken müssen, die wir sehen und betasten, was wird alsdann aus der Philosophie werden?

Es ist falsch, daß die bloße Bewegung die Kraft habe die Welt zu erhalten, ohne daß letztere der Gesetze bedürfe, denen sie ein verständiger Urheber unterworfen hat. Es ist falsch, daß wir von der Thätigkeit der Materie einen Begriff haben; die Materie ist träge, leidend, keiner Thätigkeit und Wirkung fähig. Es ist endlich falsch, daß wir uns von einem ganz unkörperlichen Geiste keine Vorstellung machen können: es ist uns derselbe aus der innerlichen Empfindung bekannt; und wegen einer scheinbaren Aehnlichkeit mit dem Geiste dichten wir der Materie eine Thätigkeit an.

Die Materialisten wenden ein, die menschliche Maschine gerathe in Unordnung; ihr Verstand werde alsdann in seiner Wirksamkeit gestört, oder verschwinde gänzlich. Daraus, daß der Mensch materiell ist, sagen sie, kann man nicht schließen, daß es Gott gleichfalls sey; also kann man auch nicht aus dem Unverstande des Menschen auf den Unverstand Gottes schlie-

wollen wir damit nicht sagen, daß uns die Hypothese des Herrn von Büffon gefährlich geschienen habe; wir glauben vielmehr, daß sein System, statt den Materialismus zu begünstigen, ihn von Grund aus umstößt, daß es sich bey genauer Untersuchung nicht weit von der Hypothese der Keime entfernt, obgleich dieser gelehrte Naturkundige aus allen Kräften wider dieselbe streitet. Er trägt die seinige nicht als bewiesen vor, sondern als sehr wahrscheinlich s).

1. Er nimmt zweyerley Materien an; eine, die aus unempfindlichen oder todten Klümpchen, die andere, die aus organischen lebenden Theilchen besteht: alle beyde sind zur Zusammensetzung der lebendigen Wesen, so wohl der Thiere, als der Pflanzen und Gewächse, gleich nothwendig. Dieser wesentliche Unterschied zwischen der einen und der andern Materie kann nicht von der uneingeschränkten Nothwendigkeit, welche keine Verschiedenheit zuläßt, sondern allein von dem freyen Willen des Schöpfers herkommen. Wie könnte man beweisen, es sey schlechterdings nothwendig, daß irgend ein Klümpchen von Materie lebe, und sich mit einer freywilligen und unzerstörbaren Bewegung begabt sehe, während sein Nachbar seiner Natur nach todt und träge ist, und es liege ein Widerspruch darin, wenn dieß anders wäre? Diese Meynung ist den Materialisten schnurstracks zuwider, welche behaupten, die Bewegung sey jeder Materie, sie möge Namen haben, wie sie wolle, wesentlich. 2.

s) Hist nat. in-12, tome III, p. 62 seqq. Tome IV, p. 141, Supplem. tome VII, p. 18, seqq.

2. Er nimmt in dem Körper des Thieres oder der Pflanze ein innerliches Modell an, welches eine beständige Form hat, die den Gang und die Zusammenordnung der organischen Klümpchen regiert, und sie zwingt, sich mit allen Puncten dieses innerlichen Modells auf eine gleiche und verhältnißmäßige Art zu verbinden. Nach seiner Meynung geschieht die Entwicklung oder das Wachsthum des Thieres oder der Pflanze nur vermittelst der Ausdehnung dieses Modells, die in allen seinen äußerlichen und innerlichen Ausmessungen vorgeht. Dieses Modell hat sich ohne Zweifel nicht ganz allein und von ungefähr gebildet, sondern ist durch die Wirkung des höchsten Verstandes entstanden, welcher der Schöpfung der Wesen vorstand. Ist dieses Modell im Grunde etwas anders, als was wir den Keim nennen? Es scheint uns, es sey nur allein der Name verändert.

3. In der Bildung der thierischen Frucht werden die Körpertheilchen durch die Gesetze der Verwandtschaft, die zwischen den verschiedenen Theilchen Statt finden, bestimmt, sich so neben einander zu stellen, wie sie in den Individuen, aus welchen sie entsprungen sind, gestellet waren; so, daß die Körpertheilchen, welche von dem Haupte herkommen und selbiges bilden müssen, sich kraft dieser Gesetze an keinen andern Ort hin stellen können, als neben diejenigen, welche den Hals bilden müssen, und daß sie sich nicht mit denjenigen verbinden werden, durch welche die Beine ihre Bildung erhalten müssen, ꝛc. Nun sind aber Gesetze gewiß das Werk

eines Verstandes; dieser Ausdruck schließt in der Bildung einer Frucht jeden Begriff von Zufall aus.

4. Herr von Büffon behauptet, daß der Umlauf des Geblütes, die Bewegung der Muskeln, die thierischen Verrichtungen, weder durch die Stoßkraft, noch durch die andere Gesetze der gewöhnlichen Mechanik erklärt werden können; es ist ihm eben so augenscheinlich, daß die Ernährung, die Entwicklung und die Fortpflanzung durch andere Gesetze geschehen. Er widerlegt auf diese Art die Materialisten, welche sich schmeicheln, alles durch die Stoßkraft und durch die Mittheilung der Bewegung zu erklären.

Indessen scheinet das System dieses großen Naturkundigen nicht zusammenhängend genug; nach seiner Meynung geschieht die Erzeugung der Thiere und der Pflanzen nicht immer auf einerley Art; es giebt vielleicht, spricht er, so wohl unter den lebendigen Geschöpfen, als unter den Pflanzen und Gewächsen, eben so viel Wesen, die durch den ungefähren Zusammenlauf der organischen Theilchen hervorgebracht werden, als es solche giebt, die sich durch eine beständige Aufeinanderfolge von Zeugungen wieder hervorbringen können. Wenn man diese Muthmaßung gegen das erhabene Gemählde hält, welches Herr von Büffon von dem thierischen Mechanismus entworfen hat *t*), so wird man merken, daß ein innerliches Modell und die Gesetze der Verwandtschaft zur Bildung des Körpers einer Raupe

oder

t) Hist. Nat. tome III, p. 2 et 3.

oder einer Mücke eben so nothwendig sind, als zur Zusammensetzung eines Hundskörpers oder eines Pferdekörpers, und daß der gelehrte Verfasser in diesem Stücke nicht mit sich selbst übereinstimmt.

Der stärkste Einwurf, den er wider das System der Keime gemacht hat, ist dieser, daß es unmöglich zu begreifen sey, wie der erste Keim irgend einer Pflanze oder irgend eines Thieres die Keime der ganzen Gattung auf die ganze Dauer der Jahrhunderte habe in sich schließen können: diese Hypothese, spricht er, versenkt uns in die Hypothese der unendlichen Theilbarkeit der Materie, welche unsern Verstand verwirrt, und uns keinen deutlichen Begriff darbietet. Aber, begreifen wir die ungefähre Zusammensetzung einer so vollkommenen Maschine, wie der Leib eines jeden Thieres ist, besser? Wenn überdieß die, durch die Gesetze der Verwandschaft regierte, freywillige Bewegung der organischen Körpertheilchen zur Fortpflanzung des innerlichen Modells eines Thieres hinlänglich ist, warum sollte selbige nicht auch einen Keim, der eben das ist, fortpflanzen? Dieser neue Mangel an Zusammenhang bestimmt uns, der alten Hypothese zu folgen und zu zweifeln, ob es nothwendig sey anzunehmen, daß Gott in den ersten Keim, den er bey der Schöpfung gebildet hat, die Keime einer ganzen Gattung habe einschließen müssen.

Auf welche Seite man sich nun auch schlagen mag, so wird es immer wahr bleiben, daß die Macht und die Weisheit des Schöpfers aus der Hervorbringung, aus den Wirkungen und aus der Fortpflanzung der lebendigen Wesen ganz besonders hervorleuchten.

VI. Artikel.

Gewißheit unsrer Empfindungen: dritter physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Da Gott den Thon, aus dem er uns bildete, mit seinen Händen geknetet, und uns einen Lebenshauch eingeblaßen hat, so sind alle unsere Leibes- und Geistes-Fähigkeiten ein Geschenk seiner Güte. Wir sehen, wir hören, wir fühlen, ꝛc. weil er uns dazu fähig machte; er hat unsern Sinnen den Grad von Thätigkeit, Feinheit und Gewißheit gegeben, den er zu unsrer Erhaltung und zu unserm Wohlseyn für nothwendig erachtete. Er hätte uns vollkommenere Sinnen geben können; sein Wille allein ist die erste Ursache von allen dem was ist.

Wir unternehmen es nicht, den Bau unsrer Sinneswerkzeuge, oder den Mechanismus ihrer Verrichtungen zu entwickeln, und zu beweisen, daß sie nur durch einen höhern Verstand haben gemacht werden können; diese Untersuchung gehört zur Anatomie. Eben so wenig verlangen wir zu beweisen, daß unsere Empfindungen ohne die Darzwischenkunft eines denkenden Grundwesens, einer in uns wohnenden geistigen Seele, nicht Statt finden können; das wird der Inhalt des ersten Artikels im sechsten Capitel seyn, wo wir zeigen werden,

den, daß die Materie nicht fähig sey, das Bewußtseyn einer Empfindung zu haben. Hier schränken wir uns darauf ein, daß wir die Gründe, welche die Scepti-ker gegen die Gewißheit unsrer Empfindungen anführen, als Beweise gegen die Materialisten gebrauchen.

Eine Empfindung schließt dreyerley in sich: 1tens irgend eine empfindbare Eigenschaft in den Gegenstän-den, vermittelst welcher diese irgend einen Eindruck auf unsere Sinne machen: 2tens den Eindruck selbst, oder die in dem Sinneswerkzeuge empfangene Erschütterung: 3tens die Perception, oder die Handlung der Seele, welche diesen Eindruck wahrnimmt, und so die Vorstel-lung von dem Gegenstande erhält. Es ist gewiß, was die Sceptiker behaupten, daß wir nämlich, wenn wir auf die Natur der Dinge zurückgehen und *a priori* schließen, keine nothwendige Verbindung zwischen die-sen drey Stücken sehen: die Verbindung ist aus unsrer, beständig davon gemachten, Erfahrung gewiß; aber wir erfahren die Sache ohne irgend einen Grund davon angeben zu können. Niemals wird man beweisen, daß eine Vorstellung die nothwendige Wirkung einer Be-wegung sey.

Aus den verschiedenen Arten, nach welchen ein Gegenstand das Licht zurückwirft, schließen wir, ob er groß oder klein, rund oder viereckigt, gerade oder krumm, nahe oder entfernt sey. Giebt es ein wesentliches Ver-hältniß zwischen irgend einer Art, nach welcher das Licht zurückgeworfen wird, zwischen irgend einer Erschüt-terung in dem Sehnerven, zwischen irgend einem, im

Grunde

Grunde des Auges gemahlten, Bilde, und zwischen irgend einer Vorstellung, die uns dabey in den Kopf kommt? Das, im Grunde des Auges gemahlte, Bild ist von einer ausnehmenden Kleinheit, und doch giebt es uns die Vorstellung von einem sehr großen Gegenstande; es mahlet den Gegenstand umgekehrt, und wir sehen ihn gerade; es ist gedoppelt, eben dasselbe Bild stehet in dem rechten und in dem linken Auge, und wir sehen nur einen einzigen Gegenstand. Wie kann man hier aus dem Wesen der Dinge beweisen, daß diese Erscheinung nothwendig sey? Läge ein Widerspruch darin, wenn dieß anders wäre?

Die Erfahrung lehret uns, daß dieß alles geschieht, ohne uns zu erklären, wie es zugeht; wir setzen mit Recht ein völliges Vertrauen auf dieses Zeugniß; die Materialisten gestehen ein, daß unser Vertrauen gegründet sey: es giebt nach ihrer Meynung keine größere Gewißheit, als diejenige, welche von den Sinnen kommt. Es zeigt sich indessen so wenig Verhältniß zwischen den verschiedenen Stücken, woraus die Empfindung des Gesichts zusammengesetzt ist, daß man selbige einem Blindgebornen, wenn er auch übrigens noch so verständig ist, unmöglich begreiflich machen kann.

Ein Blindgeborner, der zum erstenmal das Gesicht erhält, kann noch nicht von der Entfernung, von der Figur, von der Dichtigkeit, oder von andern empfindbaren Eigenschaften, die er an den Körpern wahrnimmt, urtheilen, bis er durch wiederholte Erfahrungen die Verbindung, welche zwischen diesen Eigenschaften,

ten, und zwischen der Art und Weise herrschet, nach welcher das Licht in die Augen wirkt, hat kennen lernen. Es wäre also ungereimt, wenn man behaupten wollte, dieses Verhältniß komme von der selbsteigenen Natur der Dinge her; es hat dasselbe keine andere Ursache, als den Willen desjenigen, der uns so gemacht hat, wie wir sind.

§. II.

Wann wir das Wort, Baum, aussprechen hören, so kommt uns der Gegenstand, den es ausdrückt, auf der Stelle in den Kopf; nicht vermöge eines genauen Verhältnisses zwischen diesen Schall und dem daraus entspringenden Begriff, sondern vermöge der willkührlichen Anordnung der Sprache, und vermöge unsrer erworbenen Fertigkeit, das Wort und den Begriff mit einander zu verbinden: eben derselbe Schall würde in einem Menschen, der eine andere Sprache redet, und die unsrige nicht verstehet, keinen Begriff erwecken.

Gewiß ist eben so wenig wesentliches Verhältniß zwischen dem, auf die Netzhaut gemahlten, Bilde eines Baumes, und zwischen dem Begriffe, den es uns giebt, als zwischen dem Schalle des Wortes und zwischen eben diesem Begriffe. Wenn das zweyte Verhältniß von einer willkührlichen Anordnung der Menschen herkommt, so muß das erste die Wirkung eines freyen Willens des Schöpfers seyn. Die in dem Sinne der **Materie**, genommene **Natur** ist keiner willkührlichen Anordnung fähig, und es hieng nicht von den Menschen ab, zu machen, daß wir anders sehen, als wir wirklich sehen.

Wenn

Wenn wir das Geschrey eines leidenden Menschen hören, so kommt uns der Begriff des Schmerzens in den Kopf; dieses Geschrey macht eben denselben Eindruck auf alle Menschen, oft auch auf die Thiere. Was für ein Stifter hat zwischen dem Schmerz und zwischen dem Geschrey eben dasselbe Verhältniß gesetzt, das sich zwischen dem Worte, Baum, und dem dadurch bedeuteten Gegenstande findet? Wir wissen zwar, daß wir, wann wir leiden, eben so schreyen; aber die Erfahrung giebt uns keinen Grund von dieser Sache an; dieses Geschrey würde auf einen Tauben keinen Eindruck machen.

Wenn die künstliche Sprache ein Werk des Verstandes ist, kann denn die natürliche und allgemeine Sprache die Frucht einer blinden Materie seyn? Die verschiedenen Schwingungen der Töne, die verschiedenen Zurückprallungen des Lichtes, die Modificationen der Geschmacksarten und der, ins Unendliche vermannichfaltigten, Gerüche, sind diese nicht eine Art von natürlicher Sprache, durch welche Gott zu unsrer Seele spricht, und sie von dem benachrichtiget, an dessen Kenntniß uns etwas gelegen ist?

Aus den verschiedenen Schattirungen der Farbe und der Züge des Gesichtes urtheilen wir, ob ein Mensch Vergnügen oder Schmerz, Schaam oder Zorn, Bewunderung oder Furcht empfinde. Dieß ist wieder eine sehr wundervolle Sprache. Was für ein Verhältniß findet sich zwischen den Begriffen oder den Empfindungen der Seele, und zwischen den äußerlichen Veränderungen, die sich in dem Körper zeigen? Wir empfin-

den diese Erscheinung wirklich in uns selbst; sie stehet nicht in unsrer Freyheit; oft geschieht sie wider unsern Willen: was ist die Ursache hievon a priori? Die Materialisten sollten uns eigentlich dieses lehren; aber sie haben noch nicht daran gedacht.

Die Gründe, deren sich die Sceptiker bedienen, um die Gewißheit unsrer Empfindungen zu bestreiten, beweisen unwidersprechlich, daß diese Gewißheit nicht metaphysisch sey, und nicht von einer, der Natur der Dinge anklebenden, Nothwendigkeit herkomme; wir sind gezwungen ihnen diesen Punct zuzugestehen. Sie schreibt sich also von dem freyen aber standhaften Willen des Schöpfers, und von der Ordnung her, die er zwischen den empfindbaren Eigenschaften der Körper und den Zuständen unsrer Seele eingeführt hat. Solange die Materialisten die Sceptiker nicht mit unüberwindlichen Gründen widerlegen, werden wir mit allem Fug und Rechte behaupten, daß unsere Empfindungen das Daseyn Gottes so laut bezeugen, als die menschliche Sprache das Daseyn der Menschen beweist.

Da die Thätigkeit oder die Fassungskraft unsrer Sinne sehr eingeschränkt ist, da sie sich nicht weiter erstrecket, als es unsere Bedürfnisse und unsere Erhaltung erfodern; so fragt sich, was für eine Ursache den Grad ihres Umfangs auf diese Art bestimmt habe. Man findet in der Natur der Dinge keinen Grund davon, weil sich dieser Grad auf eine mannichfaltige Art in den beseelten Wesen abändert. Wir haben kein so durchdringendes Gesicht, als der Adler, keinen so zärtlichen Geruch, als der Hund,

kein so feines Gehör, als viele vierfüßige Thiere. Aber in den Thieren beziehen sich diese Fähigkeiten eben so, wie in dem Menschen, auf die Bestimmung der Gattung, und sind nach ihren Bedürfnissen abgemessen. Das ist keine Nothwendigkeit, sondern ein, von einer verständigen und freyen Ursache durchdachter Plan, den wir nicht der Materie, sondern der Vorsehung des Schöpfers zuschreiben wollen.

VII. Artikel.

Das Denken kommt von Gott: vierter physischer Beweis seines Daseyns.

§. I.

Gott sprach: „ Laßt uns den Menschen nach unserm „ Bilde und nach unserer Aehnlichkeit machen; „ er unterwerfe seiner Herrschaft alle Erzeugnisse der „ Erde. Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde; „ der Mensch ist das Bild Gottes *a*)". So ist der Adel beschaffen, den das Archiv der Religion dem Menschen ertheilet; ein Adel, der durch einen sechstausend Jahre langen Besitz bestättiget wird. Und jetzt kommt eine verdrüßliche und kühne Philosophie und will uns denselben streitig machen. Vor dem Richterstuhle der Vernunft untersteht sie sich ihren Streit wider eben

diese

a) Gen. c. 1, ℣. 26, 27.

diese Vernunft zu führen; von dem Menschen, der zugleich Richter und Parthey in der Sache ist, erwartet sie den Urtheilsspruch, der ihn herabwürdigen und seines Adels entsetzen soll. Ist der Streit ernstlich gemeynt?

Wenn es keinen Gott gäbe, so wäre der mit Verstand und mit der Fähigkeit, zu denken und zu wollen, begabte Mensch augenscheinlich das vollkommenste unter allen Wesen. Seine Geschicklichkeit giebt ihm einen unendlichen Vorzug vor den Thieren, wie viel mehr vor den unbeseelten Körpern. Er gebietet den ersten; und läßt sie seinen Bedürfnissen dienen; einige von ihnen bändiget er, andere macht er zahm; er ziert und schmückt seinen Aufenthalt; er ordnet, gestaltet, vereiniget, trennet, vereinfacht die Körper, die für ihn passen; er herrscht über einen Theil der Welt, entweder vermöge des Rechtes, das ihm die Geburt ertheilet, oder vermöge desjenigen, das ihm die Eroberung giebt; es fehlt ihm nur die Macht zu erschaffen. Wenn alles Materie ist, so ist er nicht allein der König, sondern auch der Gott der Natur; so müssen ihm, und keinem andern, alle Wesen huldigen. Dieß ist das Urtheil eines Stoikers in dem Cicero *b*); die Epikurer und die Academiker, an welche er diese Worte richtet, antworten nichts darauf.

Sie wenden ein, daß der Mensch die Vernunft mißbrauche *c*). Eben dieser Mißbrauch beweist, daß

er

b) De Nat. Deor. l. 2, n. 6. *c*) *Ibid.* l. 3, n. 6, seqq.

er frey und den Gesetzen, welchen alle Körper ohne sie zu kennen folgen, nicht unterworfen ist. Die Sophistereyen der Materialisten beweisen ihnen selbst zum Trotze, daß nicht die Materie in ihnen denke; sie ist so unfähig, sich von den Gesetzen des Urtheilens und Schliessens, als von den Gesetzen der Bewegung, zu entfernen.

Sagen, daß die Materie denke, sich empfinde, sich erkenne, daß sie das Bewußtseyn des individuellen und bleibenden Ichs habe, daß sie sich als eine einzige fühle, ob sie gleich aus trennbaren Theilen zusammengesetzt ist, heißt behaupten, daß wir uns anders empfinden, als wir sind, daß sich ein Wesen in einem andern, daß es die Einheit in der Mehrheit empfinden kann. Eine solche Raserey ist die Schande der menschlichen Vernunft.

Sollen wir das **Denken** für eine **Bewegung** halten? Die Bewegung ist theilbar; sie kann mehr oder weniger heftig, mehr oder weniger geschwind; kann verstärkt oder gemäßigt seyn; sie kann sich mittheilen, und alsdann theilt sie sich zwischen den Körper, der sie giebt, und den, der sie empfängt; sie kann durch zwey, von einander unterschiedene, Kräfte, die auf eine gleiche oder ungleiche Art zu derselben mitwirken, hervorgebracht werden. Der Gedanke ist eine untheilbare augenblickliche Handlung, die keiner Dauer oder Größe fähig ist; er theilt sich nicht mit; es ist unmöglich, daß zwey Wesen zu demselben mitwirken, daß sie mehr oder weniger Theil an ihm haben, daß der Gedanke des einen der Gedanke des andern sey, daß das Bewußtseyn eines und eben desselben Gedanken in zwey verschie-

denen Wesen wohne. Das denkende Wesen ist also ein Geist und kein Körper.

Entweder ist dieser Geist nothwendig und von Ewigkeit her vorhanden, oder er hat von einem allmächtigen, mit der Schöpfungskraft begabten, Geiste das Daseyn empfangen. Gewiß hat der Geist nicht die Materie zur Mutter; er hat die Denkkraft, die sie selbst nicht besitzt, nicht von ihr empfangen. Nun empfindet aber unser Geist sehr gut, daß er weder ewig, noch unabhängig, noch uneingeschränkt ist; daß seine Fähigkeiten enge Gränzen haben, und daß er nur diejenigen besitzt, die es Gott gefallen hat ihm zu geben.

Eine Substanz kann nur durch die Schöpfung zu seyn anfangen; da sie eine einzige ist und untheilbar bleibt, so kann sie keinen Theil einer andern Substanz ausmachen; so kann sie nicht durch eine Art von Ausfluß aus derselben kommen. Ein Individuum kann nicht von einem andern Individuo losgerissen werden; es würde sonst seyn, ehe es ist. Die Schöpfung der Geister ist also so gut bewiesen, als die Schöpfung der Materie.

§. II.

Wenn es in der menschlichen Natur einen ursprünglichen, standhaften und allgemeinen Begriff giebt, so ist es dieser, daß die Materie ein leidendes Wesen ist, welches keine Bewegung und keine Thätigkeit hat, daß die Thätigkeit das Unterscheidungsmerkmal des Geistes bleibt. Je mehr die Menschen dem natürlichen Triebe

überlassen sind, desto mehr sind sie überzeugt, daß alles, was sich bewegt, wie viel mehr alles, was denkt! ein Geist ist. Die Wuth zu disputiren, paradoxe Sätze zu behaupten und dem gesunden Menschenverstande zu widersprechen, mußte vorher den Philosophen den Kopf schwindlicht machen, ehe sich eine Menschenseele zu sagen unterstand, daß die Materie denken könne.

Philosophen, die ihr niemals aus übertriebener Bescheidenheit gesündigt habt, glaubt ihr wohl, es sey schöner, wenn man Materie, als wenn man ein Geist ist? Die Religion lehret den Menschen, er sey nach dem Bilde Gottes geschaffen, damit er sich selbst in Ehren halte, seinem Leibe und seinen unordentlichen Neigungen gebiete und durch seine Tugenden dem Adel seines Ursprungs zu entsprechen sich bemühe; ihr aber urtheilt, es sey besser für ihn, wenn er den Thieren gleiche, sich in keinem Dinge einen Zwang anthun, und, gleich der Materie, den verschiedenen Bewegungen, die ihn fortziehen, ruhig folge. Sagt uns doch, welche von diesen zwey Lehren mehr zur Vollkommenheit und zum Glücke unsrer Gattung beytragen kann? Habt ihr seit den zweytausend Jahren, seit welchen ihr die Materie unterrichtet, große Fortschritte mit dieser ungelehrigen Schülerinn gemacht? Habt ihr dem Menschen die Empfindung seiner eigenen Würde aus dem Herzen gerissen? Ihr prediget ohne Zweifel die Wahrheit: wenn aber alles Materie ist, was ist denn die Wahrheit anders, als die Nothwendigkeit? Hat diese euch nöthig? Ihr bestreitet Vorurtheile; wer hat aber diese

der

der Materie gegeben? Ihr müßt die Form der Natur und das Gehirn des Menschen umschmelzen, wenn dieser endlich einmal eure Lehre verstehen soll.

Woher ist der Mensch gekommen? Ist er immer da gewesen? Ist er in der Zeit hervorgebracht worden? Hat er sich verändert, und wird er sich noch ferner verändern? Diese erhabenen Lehrer gestehen, daß sie von alle diesem nichts wissen; es sey, sagen sie, dem Menschen nicht gegeben, seinen Ursprung zu erkennen, in das Wesen der Dinge einzudringen, oder auf die ersten Grundstoffe zurückzugehen *d*).

Diese Bescheidenheit kommt ein wenig zu spät, uud macht in den Schriften unsrer Gegner eine schlechte Figur. Da sie die Beweise von dem Daseyn Gottes bestritten, rühmten sie sich, alles durch die Eigenschaften und den Mechanismus der Materie, durch die Ursachen der zweyten Ordnung zu erklären. Sollen sie uns aber nur den Ursprung einer Mücke oder einer Filzlaus entdecken, so ist ihre Philosophie zu Ende. Wenn sie nichts ausführen wollten, so verlohnte es sich der Mühe nicht so viel zu versprechen.

§. III.

Und doch ärgern sie sich darüber, daß wir, um von dem, was ist, Rechenschaft zu geben, zu einem

d) Syst. de la Nàt. tome I, c. 6, pag. 81, 89. Le Bon Sens, §. 42. Dial. sur l'Ame, pag. 161, 162.

Verstande unsre Zuflucht nehmen. „ Es ist lächer-
„ lich, wenn ich deßwegen, weil ich nicht begreifen
„ kann, wie die Bewegung diese Welt, welche durch
„ ihre Kraft so gut erhalten wird, habe erzeugen kön-
„ nen, diese Schwierigkeit durch das angenommene
„ Daseyn eines Wesens heben will, das ich eben so
„ wenig begreife *e*). Wir haben einigen Begriff von
„ der Natur, oder von der Materie, von ihren Ei-
„ genschaften, von ihrer Wirkung; aber von einem
„ ganz unkörperlichen Geiste, oder von der Art und
„ Weise, nach welcher er wirken kann, haben wir kei-
„ nen *f*)". Zu Gott seine Zuflucht nehmen, um uns gewisse Erscheinungen zu erklären, heißt uns auf eine verborgene Ursache verweisen, die nichts aufklärt *g*).

Antwort. Die Unwissenden können sich mit eben diesem Beweisgrunde gegen alle Philosophen rüsten. Ihr erkläret die Erscheinungen der Elektricität durch eine feine Flüßigkeit, durch eine, in die ganze Welt verbreitete, feuerige Materie. Ich kann mir, wird euch ein Unwissender sagen, unter dieser Flüßigkeit, unter dieser Materie, die ich nicht sehe, nichts denken; es ist lächerlich, mir eine Wirkung, die ich nicht begreife, durch eine verborgene Ursache zu erklären, die ich noch weniger begreife. Ihr wollet einem Tauben verständlich machen, daß das Summen einer Saite durch den Ton ei-

---

e) Pensées Philos. Nro. 15.
f Syst. de la Nat. tome I, c. 6, p. 89.
g) Le bon Sens, § 37, 38, 202.

einer andern, mit ihr gleichgestimmten, Saite hervorgebracht wird. Er wird euch antworten: wie ungereimt! ich weiß ja nicht, was ein Ton ist; es lauft wider den gesunden Menschenverstand, daß man mir eine Sache, die ich nicht begreife, durch eine Ursache, von der ich keinen Begriff habe, begreiflich machen will. Eine ähnliche Antwort wird ein Blinder demjenigen geben, der ihm die Wirkungen des Lichtes erklären will. Wenn wir uns auf die Ursachen einschränken müssen, die wir sehen und betasten, was wird alsdann aus der Philosophie werden?

Es ist falsch, daß die bloße Bewegung die Kraft habe die Welt zu erhalten, ohne daß letztere der Gesetze bedürfe, denen sie ein verständiger Urheber unterworfen hat. Es ist falsch, daß wir von der Thätigkeit der Materie einen Begriff haben; die Materie ist träge, leidend, keiner Thätigkeit und Wirkung fähig. Es ist endlich falsch, daß wir uns von einem ganz unkörperlichen Geiste keine Vorstellung machen können: es ist uns derselbe aus der innerlichen Empfindung bekannt; und wegen einer scheinbaren Aehnlichkeit mit dem Geiste dichten wir der Materie eine Thätigkeit an.

Die Materialisten wenden ein, die menschliche Maschine gerathe in Unordnung; ihr Verstand werde alsdann in seiner Wirksamkeit gestört, oder verschwinde gänzlich. Daraus, daß der Mensch materiell ist, sagen sie, kann man nicht schließen, daß es Gott gleichfalls sey; also kann man auch nicht aus dem Unverstande des Menschen auf den Unverstand Gottes schlie-

ßen: sonst müßte man auch schließen, daß Gott böse ist, weil der Mensch, sein Werk, oft böse lebt *b*).

Antwort. Wenn auch der Mensch wirklich eine bloße Maschine wäre, so würde noch immer daraus folgen, daß er das Werk eines Verstandes ist: die blinde Materie ist wesentlich unfähig, einen Mechanismus hervorzubringen. Aber der Mensch denkt und urtheilt gut oder schlecht; eine Eigenschaft, die sich nicht für die Materie schickt.

Daraus, daß die Maschine in Unordnung geräth, folgt, daß sie Gott nicht unsterblich gemacht hat; weiter nichts. Da die Menschen nur um ihres Nutzens willen Maschinen machen, so muß ihnen daran gelegen seyn, sie dauerhaft einzurichten; wenn dieß nicht geschieht, so ist Mangel am Verstande und an Macht daran schuld; aber Gott hat den Menschen nicht aus Bedürfniß, oder um seines Nutzens willen gemacht: überdieß hat er ihm die Fähigkeit, sich fortzupflanzen, gegeben.

Da der Geist allein fähig ist, dem, was nicht ist, das Wesen zu geben, so muß man nicht schließen, daß der materielle Mensch das Werk eines materiellen Gottes sey, sondern an dessen Statt vielmehr, daß er von einem bloßen Geiste das Wesen empfangen habe. Was die Bosheit des Menschen anbetrifft, so ist sie eine Wirkung seiner Freyheit: nun werden wir aber an einem

an-

b) Le bon Sens, §. 42.

andern Orte darthun, diese Freyheit sey eine Wohlthat, welche beweißt, daß Gott gut, und unfähig ist, böse zu seyn.

VIII. Artikel.

Die Welt hat angefangen: fünfter physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Die Frage von der Dauer der Welt hat die alten und neuen Philosophen sehr beschäftigt; die Schüler des Pythagoras und die Stoiker behaupteten die Ewigkeit der Welt *a*); die Epikurer sagten, sie habe angefangen und sich durch den ungefährer Zusammenlauf der Atome gebildet. Unter den Neuern sind einige auf die Meynung der Stoiker zurückgekommen; andere läugnen die Schöpfung zwar nicht ausdrücklich, denken aber, die Welt sey weit älter, als man gemeiniglich glaube. In der zweyten Abtheilung unsers Werkes werden wir zeigen, daß nichts dieses angebliche Alterthum beweise; hier schränken wir uns darauf ein, daß wir darthun, die Welt sey nicht ewig, sie habe folglich einen Schöpfer gehabt.

Diejenigen, welche behaupten, daß die Welt habe ewig oder von Ewigkeit her geschaffen seyn können, schei-

a) S. Ocellus Lucanus, *de Mundo*.

nen uns mit einer Zweydeutigkeit zu spielen. Sie gestehen, daß die Welt nur vermöge einer freyen Handlung des Willens Gottes habe daseyn können: ihr Daseyn ist also eine zufällige Wirkung, welche wenigstens eine, ihrer Natur nach vor ihr hergegangene, Ursache voraussetzt. Diese Philosophen haben niemals bedacht, daß sich die, im eigentlichen Verstande genommene, Ewigkeit, oder das nothwendige Daseyn, in keinem Sinne für die Welt schickt.

Nach dem Verfasser der Fragen über die Encyclopädie hat der heilige Thomas in dem kurzen Begriffe des catholischen Glaubens, B. 2, C. 3., die Ewigkeit der Welt behauptet *b*). Das ist eine Unrichtigkeit: der heilige Thomas legt sich diesen Einwurf vor; aber er antwortet in der Folge auf denselben.

Eben derselbe Schriftsteller behauptet, die Wirkung einer ewigen und nothwendigen Ursache müsse gleich dieser ewig und nothwendig seyn. Ein bloßer Trugschluß. Gott ist das ewige und nothwendige Wesen; aber er ist keine nothwendige, oder nothwendig handelnde Ursache; deßwegen weil er ein nothwendiges Daseyn hat, ist seine Thätigkeit höchst frey.

Wenn die Materie, setzt eben derselbe Philosoph hinzu, in der Ewigkeit vorhanden war, wie dieß jedermann eingestehet, so hat der höchste Verstand selbige nicht erst seit gestern ins Werk gesetzt. Wie! Gott

ist

b) Queſt. ſur l'Encyclopé. *Eternité.*

ist nothwendig thätig, und er sollte eine Ewigkeit zugebracht haben, ohne etwas zu wirken! Er ist das nothwendige große Wesen, wie hätte er ewige Jahrhunderte das unnütze große Wesen seyn können c)?

Antwort. Es ist falsch, daß die Materie in der Ewigkeit vorhanden gewesen ist, und daß dieß jedermann eingestehet; die Materialisten sind nicht jedermann. Gott ist nothwendig **thätig**, das heißt, **zu wirken fähig**, aber **er wirkt** nicht nothwendig; was er heute, was er nach hundert Jahren zum Daseyn bringt, hat er nicht von Ewigkeit her zum Daseyn gebracht: es ist ungereimt, daß auf einander folgende Wesen ewig seyn sollen. Gott hat keine Ewigkeit ohne zu wirken zugebracht; die Ewigkeit wird nicht zugebracht, sie währet immer.

Das Entgegengesetzte des nothwendigen Wesens ist das zufällige und nicht das unnütze Wesen. Ist Gott nur deßwegen ewig und nothwendig, weil er den Geschöpfen, die seiner nicht entbehren können, nützlich ist? Nichts destoweniger ist dieß der große Beweisgrund, womit unser Philosoph das blinde Verhängniß darthun will: wenn das, was vorhanden ist, spricht er, nicht nothwendig ist, so ist es unnütz. Wer zweifelt daran? Nichts geschaffenes kann Gott nützlich seyn.

c) Quest. sur l'Encyclop. Supplem. Nro. 8, p. 344. Nro. 10. p. 348.

Es ist bewiesen, daß alles, was nothwendig ist, unveränderlich ist; seine Eigenschaften, seine Formen, seine Beschaffenheiten sind gleich nothwendig mit ihm, weil nichts ohne Eigenschaften vorhanden ist. Es ist ungereimt, daß eine nothwendige Form oder Zusammenstellung der Materie aufhören, nur einer andern Platz machen, daß sie heute nothwendig und morgen nicht mehr nothwendig seyn soll; diese Nothwendigkeit würde uneingeschränkt, und doch im gegenwärtigen Augenblicke eingeschränkt seyn: das ist ein Widerspruch. Nun ist die Welt aber in einer beständigen Veränderung; alles in der Natur vergeht und erneuert sich wieder; Gott allein ist unveränderlich.

§. II.

Der Anblick unsrer Erdkugel beweist, daß die Welt einen Anfang gehabt hat, und nur so lange dauern wird, als es Gott gefällt, sie zu erhalten.

Wir werden hier von den Bemerkungen des Herrn de Lüc einen wichtigen Gebrauch machen. Nachdem dieser große Naturkundige die Natur mit mehr Sorgfalt studirt hat, als unsere Philosophen, widerlegte er alle ihre Systeme durch unwidersprechliche Thatsachen. Er hat gesehen, daß man je mehr man die Oberfläche der Erdkugel untersucht, desto mehr von der Richtigkeit der Mosaischen Weltentstehungsgeschichte überzeugt werde *d*).

Un-

d) Sieh seine Lettres sur l'Hist. de la terre et de l'homme 5 vol. in-8. Paris, 1779.

Unaufhörlich arbeitet die Natur an der Verminderung der Höhen, und an der Ausfüllung der Thäler; die Winde, der Regen, der Frost, die Wildbäche machen beständig von dem Gipfel der Berge Theile los, und versetzen selbige in die niedrigern Orte. Wenn dieses fortschreitende Bestreben nach der Wasserwaage eine Ewigkeit hindurch gewährt hätte, so würde die Oberfläche der Erde gegenwärtig geebnet seyn, oder es wären wenigstens alle Berge geründet, und mit vegetabilischer Erde und mit Pflanzen und Gewächsen bedeckt.

Wann man die Geschwindigkeit bemerkt hat, mit welcher sich der Stein, nicht allein in dem Innern der Erde, sondern fast auf der Oberfläche, hauptsächlich in den Bergen, bildet; so ist man überzeugt, daß, wenn diese Werkstatt ewig wäre, die ganze Erdkugel weiter nichts mehr seyn würde, als ein steinerner Klumpe, ohne alle vegetabilische Erde.

Wenn es überdieß wahr ist, wie viele Naturkundige glauben, daß sich die Menge der Wasser immer mehr vermindert, so müßte eine ewige Verminderung alles verschlungen haben.

Aber diese Voraussetzung ist falsch; Herr de Lüc hat bewiesen, daß sich die Menge der Wasser nicht vermindern *e*). Auf der andern Seite bemerkt er, daß sich in den Alpen die Eisstücke von Jahr zu Jahr vermehren; wenn diese Vermehrung seit tausend Jahrhunderten gewährt hätte, so würde die ganze Kette der Alpen weiter nichts mehr seyn, als ein fortlaufendes Eisgebirg *f*).

Trotz

---

e) S. seine Lettres sur l'Hist. de la terre et de l'homme, tome II, p. 289. seqq.

f) *Ibid.* tome V, p. 494, seqq.

Trotz dem Ehrgeitze, mit welchem sich die meisten Nationen ein ungeheures Alterthum gegeben haben, gestehen nichtsdestoweniger alle ein, daß die Welt angefangen hat; die Chineser, die Chaldäer, die Phönizier, die Aegyptier, alle mögen ihre Jahrbücher verlängern so viel sie wollen; sie haben doch einen Anfang; sie setzen immer voraus, daß das menschliche Geschlecht anfangs auf einige einzelne Personen, und gewöhnlich auf eine einzige Familie, aus welcher alle Menschen entsprungen sind, eingeschränkt gewesen sey g).

Der Ursprung der Gesetze, der Wissenschaften und der Künste, welchen Herr Goguet sehr gut entwickelt hat, zeigt uns alle alten Völkerschaften bey ihrer Entstehung in einem wilden Zustande, aus welchem sie theils früher, theils später zur Civilisat.on übergegangen sind.

Vergebens erdichtet man, um diese Erscheinung zu erklären, allgemeine Umstürze, welche die ganze Oberfläche der Erdkugel verändert haben; Ueberschwemmungen, Erdbrände, den Sturz eines Kometen, das Austreten des Meeres, ꝛc. ꝛc. das sind glänzende Träume, welche durch nichts bewiesen werden, und die man zum Besten eines Systems ersinnet. Es ist uns nur ein einziger von diesen Umstürzen bekannt; nämlich, die allgemeinen Sündfluth, und diese Begebenheit war weder ihrer Ursache, noch ihren Umständen nach natürlich: die Beweise derselben sind, über die ganze Ober-

fläche

g) Hist. de l'Astron. ancienne, Eclaircis. l. I, §. 13.

fläche der Erde verbreitet; die Ueberlieferung der Völker bestättiget sie *h*). Eben dieselbe Geschichte, welche uns diese Begebenheit erzählt, lehrt uns auch die Art und Weise, nach welcher eine einzige Familie von dem Tode errettet wurde, und zeigt uns, durch was für einen Kanal von Ueberlieferung sich das Andenken der Schöpfung erhalten habe. Eine solche Urkunde kann man nicht durch Muthmassungen und Wiederhohlungen eines ungewissen Vielleicht umstoßen.

Ein Philosoph wendet uns ein, daß es noch wilde Völker giebt, die seit langer Zeit ohne den Gebrauch der Künste leben; daß also die Neuheit der Künste die Neuheit der Welt nicht beweise *i*). Wir läugnen schlechterdings, daß wilde Völker, hauptsächlich in den Himmelsgegenden, die fähig sind, den Menschen Verstand und Geschicklichkeit zu geben, so lange ohne alle Kenntniß der Künste gelebt haben: der Verfasser wird diesen Umstand niemals beweisen; er widerspricht der Geschichte aller bekannten Nationen.

§. III.

Unter allen Hypothesen, welche die Geschichte der Schöpfung umwölken können, ist die Hypothese des Herrn von Büffon die verführerischte. Es ist Schade, daß dieser gelehrte Naturkundige an die Stelle der von ihm wi-

h) Ibid.

i) Quest. sur l'Encycl. *Arts*. Supplém. ebend. Art.

widerlegten Theorien des Burnets, des Whistons, des Woodwarts, eine andere gesetzt, und diese nur auf willkührliche Voraussetzungen, die er selbst Physische Romanen nennt, gegründet hat *k*).

Er erkennt, daß die zirkelförmige Bewegung der Planeten um die Sonne durch die anziehende Kraft oder durch die mit der Stoßkraft verbundene Schwerkraft geschieht; daß die Stoßkraft den Gestirnen überhaupt gewiß durch die Hand Gottes zu der Zeit mitgetheilt worden ist, als er der Welt ihre erste Erschütterung gab: eine wesentliche Bemerkung. Es verhält sich also mit den Kometen eben so.

Er nimmt an, daß ein Komet auf eine schräge Art auf die Sonne fiel, dadurch dieses Gestirn aus seinem Platze vertrieb, und durch die Heftigkeit seines Falls ungefähr den 650sten Theil der Masse von ihr absonderte. Aus diesem unermeßlichen Klumpen von Sonnenmaterie sind die Erde, die Planeten und ihre Trabanten gebildet worden. Die Heftigkeit des Stoßes hat diesem entsetzlichen Klumpen von einer brennenden und flüßigen Materie, eine ungeheure Stoßkraft mitheilen, ihn unglaublich weit von der Sonne entfernen, ihn um sich selbst wälzen, und in verschiedene Kugeln absondern müssen, welche sich vermittelst der anziehenden Kraft in, nach dem Grad ihrer Dichtigkeit verschiedene, Entfernungen gestellt haben.

k) Théoric de la Terre, p. 142.

Da sich der Theil der flüßigen Sonnenmaterie, aus welcher die Erde gebildet worden ist, um sich selbst wälzte, so mußte er natürlicher Weise machen, daß die Erde unter dem Aequator erhabener, und gegen die Pole zu so eingedrückt wurde, wie sie wirklich ist. Diese ist in der Entfernung von der Sonne erkaltet und hart geworden; alsdann verdichteten sich die Dünste, mit welchen sie umringet war, fielen auf die Oberfläche, und bildeten die Luft und die Wasser. Diese waren anfangs auf einer glatten und polirten Oberfläche auf eine gleichmäßige Weise verbreitet, haben sich aber hierauf durch die Bewegung der Ebbe und Fluth, durch die Gewalt der Ströme nach und nach Vertiefungen gegraben, und auf diese Art die Berge und die Thäler zum Vorschein gebracht. Damals war die Oberfläche der Erde weniger hart, als sie gegenwärtig ist.

Diese gelehrte Theorie von der Bildung der Berge in dem Schooße der Wasser wird durch mehrere Bemerkungen bestättigt. 1. In den Bergen laufen die über einander liegenden Schichten der verschiedenen Materien parallel und wagerecht über einander fort, und haben fast einerley Dicke. 2. Die Bergketten bilden unter einander hervorragende und einspringende Winkel, und Thäler, die dem krummen Laufe der Flüsse gleichen. 3. Die Schichten sind mit Muschelschalen und mit andern Seekörpern untermengt; es läßt sich nicht denken, daß die Sündfluth habe bis zu einer so großen Tiefe in die Erde dringen können. 4. Die höchsten Bergketten finden sich unter dem Aequator, weil da die Bewegung des Meeres am gewaltsamsten gewesen ist.

Da das Meer eine beständige Bewegung vom Morgen gegen Abend hat, welche der Bewegung der Erde zuwiderläuft, so mußte es in einer langen Reyhe von Jahrhunderten sein Bette verändern, und die festen Länder, welche heutigs Tags bewohnt werden, im Trockenen lassen.

Diese erhabenen Spekulationen sind schon von mehreren Schriftstellern widerlegt worden *l*); wir wollen bloß zeigen, daß sie undenklich sind.

§. IV.

Newton hat nach einem tiefen Nachdenken über das System der Welt geurtheilt, man könne keine auf einander folgende Zusammenordnung in demselben annehmen. Nach seiner Meynung hängt die Bewegung dieses oder jenes Theils von der Bewegung der andern ab; alles in der Welt ist verbunden und in einer wechselseitigen Abhängigkeit: das System der Sonne und der Planeten hängt von keiner mechanischen Ursache ab. Herr von Büffon hat das Urtheil des Newtons nicht widerlegt; und damit hätte er doch anfangen sollen.

Wenn ein Komet hat sollen im Stande seyn, auf die Sonne zu fallen; so mußte irgend eine Ursache die Stoß-

l) Lettres à un Americain. Nouv. Recherches sur la Nat. par. M. Needham. Recherches Philosoph. sur les Americains, tome II, Lettre 3. Lettres de M. de Luc sur l'histoire de la terre et de l'homme.

Stoßkraft zerstören, welche den Kometen von der Sonne zu entfernen trachtet; eine Kraft, die den Gestirnen überhaupt durch die Hand Gottes eingeprägt ist. Welches ist nun diese Ursache? Wenn es Gott selbst ist, so fragt sich, in welcher Absicht er es that. Mit der schöpferischen Macht begabt, brauchte er die Sonne nicht zu zerstücken, um die Planeten hervorzubringen. Wenn sich die Stoßkraft nach und nach vermindert hat, so müßte der Komet bey seiner allmähligen Annäherung zur Sonne durch die unermeßliche Hitze dieses Gestirns in Schmelzung gerathen, und sich mit der Sonnenmaterie vermengen.

Wenn ein fester Körper schräg auf die Oberfläche eines flüßigen stößt, so verursacht er dadurch nicht, daß ein ganzer fortlaufender Strom in die Höhe springt, sondern er erregt dadurch auf alle Seiten fahrende und verschiedene Richtungen nehmende Abspritzungen; Herr von Büffon nimmt das Gegentheil an.

Was für eine Ursache hat den Strom der Sonnenmaterie in mehrern Klumpen abgesondert? Was für eine andere Ursache hat diese Klumpen um sich selbst herum gewälzet? Ein bloßer Stoß ist in einem leeren Raume, wo nichts widerstehet, nicht hinlänglich Warum wälzt sich die Mondmaterie, nachdem sie sich um eine Kugel zu bilden um sich selbst gewälzt hat, nun nicht mehr, da doch die Erde ihre Wirbelbewegung beybehielt? Wissen wir gewiß, daß die Planeten eben so, wie die Erde, unter ihrem Aequator erhabener und gegen ihre Pole zu eingedrückt sind? Wie kommt es,

daß sich einige von den Planeten dichter und schwerer finden, als die andern, da sie doch alle aus eben derselben Sonnenmaterie gebildet sind? Wie kommt es, daß die aus Sonnenmaterie zusammengesetzte Erdkugel heutigs Tags aus so vielen verschiedenen Materien, aus Steinen, aus Metallen, aus Pech, aus vegetabilischer Erde, aus Salz, aus Kalch, aus Schwefel, ꝛc. ꝛc. bestehet?

Wenn wir auch alle diese Geheimnisse mit dem unterthänigsten Glauben annehmen wollten, so wären wir darum nicht weiter gekommen. Wer hat die Pflanzen und Gewächse, die Thiere, den Menschen, hervorgebracht? Ohne Zweifel war der Keim dieser verschiedenen Wesen nicht in die Sonnenmaterie oder in die Dünste eingeschlossen, welche unsere Erdkugel umringen. Wenn man hier zur unmittelbaren Einwirkung Gottes seine Zuflucht nehmen muß, so verlohnte es sich nicht der Mühe zur Hervorbringung der Erde und der Planeten eine bloß mechanische Ursache herbeyzurufen.

Andere Voraussetzungen, zum Beyspiel, daß der Komet durch seinen Sturz die Sonne aus ihrem Platze vertrieben habe; daß die Sonne nicht mehr der Mittelpunkt des Planetensystems sey; daß ein mathematischer Punkt den Schwerpunkt der Sonne und des ganzen Systems ausmache; daß die aus der Materie der Sonne gebildete Erde nichtsdestoweniger viermal schwerer wiege, als die Sonne, ꝛc. ꝛc. übergehen wir mit Stillschweigen.

Nach den Bemerkungen des Herrn de Lüc, haben wir keinen Beweis davon, daß die Sonne eine flüßige und brennende Masse, und die unmittelbare Ursache der Wärme sey *m*). Er hat überdieß dargethan, daß die Erdkugel niemals ein Klumpe von verglaster Materie seyn konnte, weil sie mehrere Körper, die nicht verglasbar sind, in sich schließt; weil, wenn auch alle Körper dieses wären, daraus noch nicht folgen wurde, daß sie ganz verglast gewesen sey *n*). Es giebt nur in den durch die Vulkane zum Vorschein gebrachten Bergen verglaste Materien. Er beweist, daß die Wärme der Erde, statt sich nach der Meynung des Herrn von Büffon zu vermindern, vielmehr zunehmen müßte; daß auf diese Art alle auf diese falsche Hypothese gegründeten Folgerungen bloße Täuschungen sind *o*).

§. V.

Die Theorie von dem durch die Wasser des Meeres bewirkten Bau der Berge, ist ohne Zweifel ernsthafter, als die Theorie von der Bildung des Planetensystems, denn sie stützt sich auf Beobachtungen, die man aber erst untersuchen muß. Telliamed hatte schon mehrere derselben vorgetragen.

Da die wirbelnde Bewegung der Erdkugel um sich selbst unter den Aequator eine größere Menge von irdi-

m) Tome V, Lett. 144, p. 604. seqq.

n) Tome V, Lettre 144, p. 605.

o) *Ibid.* Lett. 141, p. 522.

scher Materie bringen und die Erde unter den Polen eingedrückt machen mußte; so hat diese Bewegung noch vielmehr die Wasser unter den Aequator bringen müssen, indem diese leichter sind, als die Erde. Die Wasser mußten folglich einen großen und tiefen Meeresgürtel unter dem Aequator bilden; dieser Gürtel müßte jetzt noch fortdauern, weil die wirbelnde Bewegung nicht unterbrochen worden ist: aber wir sehen das Gegentheil.

Vermittelst eben desselben Mechanismus mußte die angenommene Bewegung der Wasser, vom Morgen gegen Abend, verbunden mit der Ebbe und Fluth, eine ununterbrochen fort laufende Kette von Bergen unter dem Aequator bilden: das ist aber ganz anders geschehen. Wenn in dem alten festen Lande die großen Bergketten vom Morgen gegen Abend laufen, so laufen die Berge in Amerika vom Mittag gegen Mitternacht; Herr von Büffon hat von dieser Unregelmäßigkeit keinen hinlänglichen Grund angegeben *p*). Auf unserer Halbkugel ist die vorzüglichste Bergkette diesseits des Aequators; in Amerika jenseits desselben. Das feste Land von Amerika sollte gegen den Aequator zu breiter seyn, und gerade da ist es schmäler und enger. Eine einförmige mechanische Ursache hätte einförmig handeln müssen.

Auf einem Meeresgrunde, welcher anfangs glatt und eben war, mußten die durch die Fluth herbeyge-

führ-

p). Theorie de la Terre, p. 136.

führten Erdstücke und Sandarten abglitschen, und durch die Ebbe wieder fortgeschwemmt werden; alsdann blieb nichts davon übrig. Freylich, an den Küsten, wo der Abhang der Ebene unmerklich ist, führt die Fluth Materien herbey und setzt sie da ab; wenn die Ebbe selbige in das Meer zurückführen sollte; so mußte sie von hinten auf sie stoßen, welches unmöglich ist. Aber an dem Fuße eines steilen Felsen, gegen welchen das Meer frey anprallt, bleibt keine Materie kleben. Die Schlämme können sich nur an den Orten bilden, wo die Wellen ruhiger sind, als anderswo.

Es konnte keine Ströme geben, als der Grund des Meeres glatt und eben war; keine Ursache konnte selbige hervorbringen. Die Winde haben nicht Standhaftigkeit genug, um in den Wassern einen Strom zu verursachen, der fähig wäre eine Gebirgskette zu erbauen; das ist eine Wirkung von mehrern Jahrhunderten.

In dem Ocean ändert sich der Vereinigungspunct der Ebbe und Fluth beständig ab, je nach dem der Mond nach und nach auf die Wasser zwischen den Wendezirkeln wirket; der Sand, welchen diese zwey einander entgegengesetzte Kräfte vor sich hin treiben, kann also unter keinem Mittagszirkel verweilen. Er hätte vielmehr unter die Pole zurückgetragen werden, und da beträchtliche Schlämme bilden müssen.

Herr von Büffon hat die unübersteiglichen Schwierigkeiten seines Systems empfunden; er hat es in den Epochen der Natur verbessert *q*). Er unterscheidet die ursprünglichen Berge von den Bergen der zweyten

Ordnung; die ersten, welche die höchsten sind, wurden durch das ursprüngliche Feuer, oder vielmehr durch die Erkaltung der entflammten verglasbaren Materie gebildet, aus welcher die Erde zusammengesetzt ist. Diese Materie hat nicht erkalten können, ohne Aufschwellungen und Spalten, Rauheiten und Tiefen, Höhen und Klüfte auf ihrer Oberfläche hervorzubringen. Die Wasser, welche hernach diese Oberfläche bedeckten, haben die verschiedenen Theile derselben untergraben und umgekehrt, die Schlacken davon losgerissen und zermalmt, selbige in horizontalen Schichten an den niedrigen Orten abgesetzt und diese Schichten mit Muschelschalen und Seegewächsen durchsäet. Folglich sind die ursprünglichen Berge alle aus verglasbaren Materien zusammengesetzt, sind sie nicht durch horizontale Schichten gebildet, sind sie nur von außen mit Seekörpern bedeckt; da hingegen die Berge, welche später und zwar durch die Wasser gebildet wurden, aus kalkartigen und schichtenweis über einander liegenden Materien bestehen, durch hervorragende und einspringende Winkel durchschnitten werden, und sich so wohl im Innerlichen als auf der Oberfläche mit Seekörpern untermengt finden *r*).

Es ist die Frage, ob der gelehrte Naturkundige durch diese Verbesserung seine Hypothese nicht ganz und gar aufgehoben habe.

§. VI.

---

q) Supplem. à l'Hist. Nat. tome IX, in-12.

r) Epoques de la Nature, p. 16, 85, 461.

§. VI.

Erstens hatte er in der Theorie der Erde, überhaupt versichert, daß alle Berge, welche die Erdkugel uneben und rauh machen, die vier Unterscheidungsmerkmale an sich tragen, welche, nach seiner Meynung die Wirkung der Wasser beweisen; jetzt findet dieß nur noch bey den Bergen der zweyten Ordnung Statt. Es scheint, dieser große Naturkundige sey mehr durch die Einwürfe, die man ihm gemacht hat, als durch neue Bemerkungen zur Verbesserung seines Systems bestimmt worden.

Zweytens ist aus dem Augenschein, welchen man von der ganzen Kette der Berge nahm, die sich von dem Mittelländischen Meere an bis an das Atlantische erstrecken, bewiesen, 1. daß die ursprünglichen Berge, wie zum Beyspiel die Alpen, kalkartige Materien, die mit den verglasbaren vermengt sind, in sich schließen; eine in dem System des Herrn von Büffon unerklärbare Erscheinung; 2. daß sich die ursprünglichen Berge an mehreren Orten mit andern untermengt finden, von welchen einige durch die Wasser, andere durch die Vulkane gebildet worden zu seyn scheinen; 3. daß die Alpen, der Jura, die Vogesischen Gebirge, die an den Rhein gränzenden Berge keine Zik-zake oder hervorragende und einspringende Winkel gegen einander bilden. In allen Ketten der Berge folgen die Thäler nicht, gleich dem Laufe eines Flusses, einer fortlaufenden Linie; diejenigen, welche von Mitternacht gegen Mittag laufen, werden von andern durchkreuzt, welche von Morgen gegen Abend

zugehen; die Ströme des Meeres haben sich niemals auf diese Art durchkreuzen können. Mehrere, mit senkrecht abgeschnittenen Felsen umgränzte enge Thäler bilden hervorragende und einspringende Winkel; sie sind indessen nicht durch die Wasser gegraben worden; nach dem Herrn von Büffon wurden sie auf beyden Seiten durch das Niedersinken des Bodens gebildet. Diese krumme Richtung würde also, wenn sie auch allgemeiner wäre, nichts beweisen.

Drittens bestehen die Vogesischen Gebirge, nach der Bemerkung des Herrn von Büffon, alle aus verglasbaren Materien, aus Granit, aus Porphyr, aus Kieselstein, aus unvermischtem Sande: diese Materien sind wie Blöcke auf einander geworfen, und liegen nicht Betten- oder Schichtenweis über einander. In dieser ganzen Kette findet man weder Schalengehäuse, noch Seekörper; die Hügel, die von ihnen herkommen, sind von verglasbarem Sande *s*). Der Berg Jura, welcher eben derselben Richtung folget, und wenigstens eine gleiche Höhe hat, ist aus kalkartigen Materien zusammengesetzt, welche in horizontalen Schichten über einander liegen, die innerlich und äußerlich mit Schalengehäusen und Seekörpern untermengt sind. Selten findet man da verglasbaren Sand; das ganze dasige Land ist voll Klüfte; die Quellen haben daselbst wenig Lauf; die Flüsse kommen schon in ihrer ganzen Größe aus den Betten der Felsen hervor; der Boden gleicht dem Boden der Vogesischen Gebirge nicht im mindesten: wir

haben

s) Epoques de la Nat. p. 401.

haben diesen Unterschied durch unsern eigenen davon genommenen Augenschein bestättigt gefunden. Läßt es sich denken, daß in einer fortlaufenden Kette von Bergen ein Theil durch das Feuer, und der andere durch die Wasser erbauet worden ist?

Warum haben die Wasser in den Vogesischen Gebirgen, welche, nach dem System des Herrn von Büffon, das Gepräge der Wirkungen des Feuers an sich tragen, nicht eben so gearbeitet, wie an allen andern Orten? Warum haben sie nicht aus den Trümmern des ursprünglichen Kerns kalkartige Materien gebildet, um wenigstens die Hügel von minderer Höhe daraus zusammenzusetzen? Warum haben sie keine Seekörper dahin geführt, wie sie in dem ganzen Umfange des Jura gethan haben?

4. Die Kette der Berge von Langres und von Bourgogne, von denen uns Herr von Büffon eine Beschreibung und eine Karte giebt *t*), bietet neue Schwierigkeiten dar. Man siehet die Ursache nicht ein, welche das Meer bestimmen konnte, aus dem Rücken oder dem Gipfel dieser Gebirgskette einen halben Zirkel zu bilden. Dazu daß die Wasser, nachdem sie diesen Gipfel aus ihren Fluthen hervorragen ließen, in den Stand gesetzt wurden, auf beyden Seiten gekrümmte Thäler durchzugraben, ist nöthig gewesen, daß die härtesten Materien schon auf der rechten und linken Seite dieser Thäler in hervorragenden und einspringenden Winkeln über

ein-

t) Epoques de la Nat. p. 213 seqq.

einander gelegt waren, um die Aushöhlung in eben dieser Richtung zu begünstigen. Das ist ein wenig zu viel Vorsicht für eine bloß mechanische Ursache.

§. VII.

5. Durch welchen Mechanismus der Wasser wird man den Bau der, in den kalkartigen Bergen befindlichen, großen Höhlen erklären, bey denen der obere und der untere Theil, so wie auch die Wände, Felsenlagen sind? Sie sind in dem Jura sehr gemein; es giebt aber keine ähnliche in den Bergen welche aus Kieselstein und aus verglasbaren Sande bestehen.

Auf der andern Seite sind in den Vogesischen Gebirgen eine Menge von, aus Sandsteinen bestehenden, Steinbrüchen, eben so wie die aus kalkartigen Steinen bestehenden Steinbrüche, in horizontalen Schichten über einander gelegt. Diese Lage ist also kein Beweis von der Wirkung der Wasser.

6. Jene horizontalen und parallel laufenden Schichten, auf dem Gipfel der einzeln stehenden Berge, sind nicht weniger unerklärbar. Daß das Meer, indem es die erste Grundlage der Berge auf eine platte Oberfläche setzte, seine Materialien in parallel laufenden Schichten über einander gelegt hat, das läßt sich denken: aber so bald die Oberfläche einer Schichte gewölbt zu werden angefangen hat, mußte sich die Wölbung der folgenden Schichten immer mehr vergrößern, um endlich einen einzeln stehenden Berg, oder einen Kegel zu bilden. Wird man uns nun begreiflich machen, wie der, von

jeder

jeder Gebirgskette losgerissene, Pico von Teneriffa durch die Wasser gebildet worden ist?

7. Unser gelehrter Naturkundiger will die vom Morgen gegen Abend laufende Bewegung des Meeres daher beweisen, weil die Küsten und Berge in Amerika auf der Abendseite steiler sind, und auf der Morgenseite einen sanftern Abhang haben *u*). In Europa sehen wir das Gegentheil. Die Gebirgskette des Jura ist in ihrer grösten Höhe auf der Morgenseite senkrecht abgeschnitten, und erniedrigt sich auf der Abendseite allmählig in einer Strecke von fünfzehn bis zwanzig französischen Meilen; die Vogesischen Gebirge sind auf der Morgenseite, gegen Elsas zu, höher und steiler, als gegen Lothringen zu: eben so verhält sichs mit der Gebirgskette der Alpen auf der Seite von Italien. Ein neuer Bruch in das System des Herrn von Büffon. In unsrer zweyten Abtheilung, Cap. 3, Art. 1, werden wir beweisen, daß diese angebliche Bewegung des Meeres vom Morgen gegen Abend erdichtet ist, den allgemeinen Gesetzen der Bewegung zuwiderlauft, und durch keinen Umstand bewiesen wird.

8. Wir wollen dem Herrn von Büffon nicht einwenden, daß sein System der Mosaischen Schöpfungsgeschichte entgegengesetzt sey. Er wird böse, er findet sich beleidigt, so oft der Mensch den heiligen Namen Gottes mißbraucht, und den Begriff des ersten Wesens an die Stelle des Schattenbildes seiner Meynungen setzt *x*).

Wir

---

u) Epoques de la Nat. p. 233

x) Epoques de la Nat. p. 42.

Wir verehren, wir bewundern den französischen Plinius zu sehr, als daß wir die Absicht haben sollten, ihn zu beleidigen, oder ihn böse zu machen; wir bitten ihn nur, sich zu erinnern, was er bey seiner Widerlegung der Whistonischen Hypothese gesagt hat, daß nämlich „ der „ Widerspruch dieser Meynung mit dem Glauben hinlänglich sey, die Unzulänglichkeit der Beweisgründe „ darzuthun. So oft man sich erlaubt, setzt er hinzu, „ den göttlichen Text der heiligen Bücher nach bloß „ menschlichen Einsichten zu erklären; so oft man über „ die Absichten des Allerhöchsten und über die Ausführung seiner Rathschlüsse urtheilen will, wird man „ nothwendig in die Finsterniß und in das Chaos verfallen y)". Unglücklicher Weise hat er diese Weissagung selbst erfüllt; hat er den Sinn des ersten Capitels der Genesis verdreht, um ihn seiner Meynung anzupassen z): wir werden an einem andern Orte zeigen, daß er ihn sehr schlecht verstanden hat.

Indessen hat einer unsrer Philosophen das System des Herrn von Büffon als eine Entdeckung gerühmt, durch die man alles vereinigen kann *a*). Eigentlich zu reden läßt sich durch diese erhabene Speculation nichts vereinigen, nichts erklären; sie widerspricht sich in allen ihren Theilen und macht nur, daß man in dem Baue der Welt die Hand des Schöpfers verkennt.

Die

---

y) Theorie de la Terre, p. 245, 260.

z) Epoques de la Nat. p. 43 seqq.

a) Aux Manes de Louis XV, tome I, p. 202.

Die Berge sind offenbar bestimmt, die Wolken zu zertheilen, die Dünste zu verdichten, die Niederlage des Schnees und des Regens, die Quelle der Bäche uud der Flüsse zu seyn, die Luftströme zu vervielfältigen, die Oberfläche des Bodens zu verdoppeln, die Strahlen der Sonne zurückzuwerfen, die Aussichten zu vermannichfaltigen, ꝛc. sie sind also nicht durch eine bloß mechanische Ursache, sondern durch einen verständigen und vorsichtigen Werkmeister mit Absicht erbauet worden.

§. VIII.

Man begreift kaum, wie sich ein so geschickter Naturkenner, als Herr von Büffon, bereden konnte, daß das Bette des Mittelländischen Meeres durch einen Vulkan gegraben, und durch einen plötzlichen Einbruch der Wasser des Oceans, welche durch die Meerenge von Gibraltar drangen, ausgefüllt worden sey *b*). Die Richtung der Flüsse in Europa, in Afrika und Asia, welche ihre Wasser in dasselbe tragen, scheint zu bezeugen, dieses große Becken sey so alt, als die Welt. Von den Quellen des Nils an bis zu den Quellen des Dons oder Tanais, welcher sich in das schwarze Meer und von dar in das Mittelländische ergießt, sind fast fünfzehnhundert französische Meilen, und mehr als achthundert von den Küsten Syriens an bis an die Meerenge von Gibraltar. Ein Vulkan ist nicht im Stande gewesen, die Oberfläche eines Umfangs von Erdreich, der fast den vierten Theil unsrer Halbkugel ausmacht, niederzusen-

b) Theorie de la Terre.

senken. Daß das Mittelländische Meer ehemals von dem Ocean getrennt gewesen ist; daß die Gewalt der Fluthen oder eines Vulkans die Schranken durchbrochen und den Einbruch der Wasser des Oceans in das Mittelländische Meer verursacht hat, das ist möglich; die Ueberlieferungsnachricht von dieser Begebenheit hat sich in der Geschichte und in den Fabeln erhalten *c*). Das Erdbeben zu Lissabon bezeugt das Daseyn eines Vulkans in der Nachbarschaft nur allzu deutlich. Aber daß das ganze Mittelländische Meer ein erst in spätern Zeiten gegrabener Grund seyn soll, das läßt sich nicht mehr denken, und scheint durch die Gestalt der Erdkugel widerlegt zu werden.

Auch hat Herr von Büffon in Ansehung dieses Punctes seinen Irrthum noch eingesehen; an einem andern Orte sagt er bloß, daß das Mittelländische Meer jetzt weit größer sey, als es vor der Eröffnung des Bosphorus und der Gibraltarischen Meerenge war *d*); welches sehr wahrscheinlich ist. Die Fehler eines großen Genies können die mittelmäßigen Köpfe über diejenigen trösten, in welche sie so leicht gerathen.

Wenn wir auch wirklich zu gestehen gezwungen wären, daß die Welt schon hundert tausend Jahre gedauert und hundert allgemeine Umstürze erfahren habe, hätten denn die Philosophen damit etwas genommen? Tausend Jahrhunderte sind nicht die Ewigkeit; auf ein wenig früher oder

---

c) Ursprung der Götter des Heydenthums Theil II.

d) Epoques de la Nat. p. 284.

oder ein wenig später kommt es hier nicht an, man muß immer auf den Willen und auf die Einwirkung Gottes zurückkommen.

Die zirkelförmige und elliptische Bewegung der Cometen und Planeten um die Sonne kann nur durch die, diesen großen Körpern eingeprägte gedoppelte Kraft, nämlich durch die Stoßkraft und durch die Kraft der Schwere erklärt werden. Wer gab der Materie diese gedoppelte Kraft, von welchen die eine die Körper von dem Mittelpuncte zu entfernen, die andere sie demselben zu nähern trachtet? Der bloße Begriff von Stoß deutet eine äußerliche Ursache an, eine mächtige Hand, welche die Himmelskugeln auf den Tangenten ihres Kreises geworfen hat.

Die gegen den Mittelpunct drückende Schwerkraft der Körper vermindert sich im umgekehrten Verhältnisse des Quadrats der Entfernungen; dergestalt, daß ein Körper, welcher eine Meile von dem Mittelpuncte hundert Pfund wöge, zehn Meilen von eben diesem Mittelpuncte nicht mehr, als ein Pfund wiegen würde. Das ist eine genaue und allenthalben einförmige Berechnung. Gewiß hat nicht die blinde Materie diese Einrichtung gemacht, durch welche die nach dem Mittelpunct strebende und die denselben fliehende Kraft, die sich in den Himmelskörpern befinden, in einem beständigen Gleichgewichte erhalten werden. Der, welcher die Maschine geschaffen hat, kann sie allein in eben demselben Zustande erhalten.

Wann der königliche Prophet sagt, daß die Himmel die Ehre Gottes verkündigen, so redet er die

Sprache der Religion, der Vernunft und der gesunden Philosophie. Diese Weltkugeln, welche sich majestätisch in der Unermeßlichkeit des Raumes wälzen, und deren Gang so abgemessen ist, daß man ihre Umläufe vorausagen kann, verkündigen laut, daß sie ein Werk der Weisheit und Macht Gottes sind. Die Regelmäßigkeit ihrer Bewegungen, die Verhältnisse ihrer Massen und ihrer gegenseitigen Entfernungen, ihr Einfluß auf einander, bezeugen den Verstand, der allen diesen Erscheinungen vorstehet, so deutlich, als die Naturgeschichte den Verstand und den Scharfsinn des Herrn von Büffon beweist.

Wenn sich einige Philosophen mit den Worten, **Nothwendigkeit, Wesen der Dinge, Zufall, ins Unendliche fort gehende Ursachen**, begnügen, so sind es Unsinnige; eine Berechnung, Verhältnisse, Gesetze, Combinationen, sind wesentlich das Resultat des Denkens und der Ueberlegung. Diejenigen, welche sich nicht auf die Untersuchung der physischen und unmittelbaren Ursachen der Wirkungen, an denen uns etwas gelegen ist, einschränken mögen, welche den allgemeinen Mechanismus des Ganzen, den wir nicht zu erkennen brauchen, entdecken wollen, sind Verwegene.

„ Gott hat die Welt, spricht der Weise, ihren Streit-
„ fragen überlassen, dergestalt, daß sie die verborgene
„ Natur seiner Werke niemals sehen werden; sie stre-
„ ben seit der Schöpfung vergebens nach ihrer Erkennt-
„ niß, und werden bis an das Ende der Jahrhun-
„ derte mit eben so wenig Fortgang fortfahren *e)*".

Ein

e) Eccles. c. 3, v. 11.

Ein wahrer Philosoph erblickt Gott allenthalben, er erblickt ihn in der Luft, die er einathmet, in der Sonne, die ihn erwärmt und erleuchtet, in der Erde, die ihn nähret, in dem Wasser, das ihm seinen Durst löschet, in den Thieren, die ihm Hilfe leisten und ihn kleiden, in dem Grase, das er mit Füssen tritt, in sich selbst hauptsächlich, und in den verschiedenen Fähigkeiten, womit er begabt ist. Für ein redliches Herz wäre der Götzendienst mehr zu fürchten, als die Gotteslängnung; die Religion hält zwischen zwey Uebertreibungen das Mittel.

IX. Artikel.

Es giebt Endursachen in der Natur: sechster physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Wenn wir in der physischen Ordnung der Welt keine sichtbare Beziehung auf unsere Bedürfnisse und auf unser Wohlseyn wahrnähmen, so wäre sie nur ein Gegenstand der Neugierde für uns, wie etwann eine künstlich gearbeitete Maschine, deren Gebrauch wir nicht kennen. Aber wenn wir in derselben von Seiten des Schöpfers eine uns betreffende Sorgfalt und Aufmerksamkeit entdecken; so verändert sich der Schauplatz; sie erregt die Dankbarkeit und die Liebe in uns, der Weltkreis ist ein Tempel, worinn alle vernünftigen Geschöpfe

die Güte und Herrlichkeit ihres Urhebers um die Wette preisen sollen. Auf diesen großen Gegenstand richten die heiligen Bücher alle unsere Betrachtungen. Nachdem Moses die Schöpfung des Menschen erzählt hat, läßt er den Herrn also sprechen: „ Wachset, und vermehret euch, bevölkert die Erde und machet sie euch „ unterthan; übet über die Fische des Meeres, über „ die Vögel des Himmels, über alle Thiere, welche „ auf der Erde leben, eure Herrschaft aus. Ich gebe „ euch alle Pflanzen, welche ihren Saamen in sich „ schließen, alle Früchte der Bäume, die sich fortpflanzen sollen, damit sie euch und den Thieren zur Speise „ dienen *a*)". Das ist das Vorrecht der Herrschaft, welche der Mensch über die Erzeugnisse der Natur ausübt.

Die weisesten unter den alten Philosophen haben eine auf unsere Bedürfnisse aufmerksame Vorsehung in der Welt gesehen *b*); die neuern beschäftigten sich mehr mit den mechanischen Ursachen und vernachläßigten daher die Endursachen: in ihren Schriften ist die Natur todt, und sagt dem Herzen nicht das mindeste.

Niemand hat ein nachdrücklicheres Gemählde von der göttlichen Vorsehung entworfen, als der königliche Prophet in dem 103ten Psalm.

„ Lobe den Herrn, meine Seele. Wie groß bist „ du, o mein Gott, in dem Werke deiner Hände! Mit

„ Herr-

---

a) Gen. c. 1, V. 28.

b) Cicero, Seneca, &c. S. Theodorets Abhandlung von der Vorsehung.

„ Herrlichkeit und Majestät bekleidet, bist du nur we-
„ gen des uns blendenden Lichtes unsern Augen verbor-
„ gen. Du hast das Blau des Himmels über unsere
„ Häupter ausgespannt; durch dich schweben die Was-
„ ser in der Luft, und sind bereit die Felder zu befruch-
„ ten; du regierest den Gang der Regenwolken, auf
„ den Flügeln der Winde getragen giebst du uns die
„ Erfrischung und das Leben. Du gebietest, und ihr
„ Hauch erregt die Stürme, der Donnerkeil fährt her-
„ ab, und schlägt ein, wo es dir gefällt. Du hast
„ der Erde das Gleichgewicht gegeben, welches sie be-
„ ständig beobachtet, nichts kann sie erschüttern; das
„ Meer, in welches sie gehüllet ist, erhebt seine Flu-
„ then höher, als die Berge; aber selbst in ihrer
„ Wuth verehren selbige deine Befehle, sie weichen
„ der drohenden Stimme ihres Herrn; wenn sie schon
„ im Begriff waren, sich über die Ufer zu ergießen,
„ so treten sie bey dem Anblick des Zieles, das du
„ ihnen vorgezeichnet hast, wieder zurück. Du hast
„ den Platz bestimmt, welchen die Höhen und die Ebe-
„ nen einnehmen; in den Thälern lässest du die Wasser,
„ diese Quellen der Fruchtbarkeit, fließen; du hast das
„ Bette gegraben, welches ihren Lauf regieret. Die
„ Thiere kommen zu denselben und trinken; du hast ih-
„ nen diese Canäle zur Löschung ihres Durstes zube-
„ reitet. Die Vögel versammeln sich an den Ufern,
„ und belustigen die Felder durch ihre Gesänge".

„ Der Thau des Himmels befeuchtet den Gipfel
„ der Berge; die ganze Erde wird durch deine Sorg-

„ falt befruchtet. Aus ihrem Schooße zieheſt du die Spei-
„ ſe der Thiere und des Menſchen, das Brod, welches
„ ſeine erſchöpften Kräfte erſetzt, das Getränk, welches
„ ihn ſeine Leiden vergeſſen macht, die Wohlgerüche,
„ deren Duft er einathmet. Du haſt die Wälder, wel-
„ che die Ebenen beſchatten, und die Cedern, welche
„ den Gipfel der Berge zieren, mit deinen Händen
„ gepflanzt; ſie ſind ein für die Thiere beſtimmter Zu-
„ fluchtsort; die Felſen, die Klüfte ſind mit Einwoh-
„ nern bevölkert. Die Sonne folgt in ihrem Laufe
„ der Bahn, die du ihr vorgezeichnet haſt; das Ge-
„ ſtirn der Nacht unterſcheidet durch ſeine Umläufe die
„ Zeit, und richtet die Ordnung der Geſellſchaft ein.
„ Die Finſterniß, welche auf den Tag folget, ver-
„ ſchafft den Menſchen Ruhe; alsdann gehen die wilden
„ Thiere aus ihren Schlupfwinkeln hervor; ſie bitten
„ dich durch ihr Gebrülle um die Speiſe, deren ſie be-
„ dürfen: beym Aufgang der Morgenröthe kehren ſie
„ in ihre finſtere Wohnungen zurück, und laſſen den
„ Menſchen die Freyheit, ſeinen Arbeiten obzuliegen".

„ Herr, wie bewundernswürdig ſind deine Werke!
„ Die Weisheit hat bey denſelben den Vorſitz gehabt;
„ die Erde iſt mit deinen Reichthümern bedeckt. Un-
„ ermeßliche Meere trennten die Einwohner der Welt
„ von einander; durch die Seefahrten der Schiffleute
„ vereinigen ſie die Nationen. Ihr Schooß ſchließt
„ unzählige Thiere in ſich; Seeungeheuer von aller
„ Art leben und ſcherzen in den Fluthen; alle erwar-
„ ten ihren Unterhalt von dir; du öffneſt die Hand,
„ und alle erhalten denſelben reichlich. Wenn du deine

„ Blicke

„ Blicke von ihnen weg wenden wolltest, so würden
„ sie die Bewegung und das Leben verlieren; sie wür-
„ den in den Schlamm zurück fallen, woraus du sie
„ gezogen hast; ein Hauch deines Mundes läßt sie wie-
„ der aufleben, und erneuert die Jugend der Natur".

„ Der Herr sey ewig gelobt! er wolle seine Werke
„ segnen! er blickt die Erde an, und sie erbebt; er
„ schlägt auf die Berge, und sie stehen in Flammen.
„ Ich will seine Macht und seine Güte verkündigen, so
„ lange ich lebe; möchten meine Huldigungen Gnade
„ vor ihm finden! möchten die Sünder und ihre Ver-
„ brechen aus der Erde verschwinden! Du, meine
„ Seele, höre nicht auf, den höchsten Herrn zu preisen".

§. II.

Wir wollen die Entwicklung der verschiedenen Theile dieses Gemähldes nicht unternehmen, die Gegenstände sind zu vervielfältigt, wir könnten sie nur ein wenig berühren; es ist besser, wir schränken uns auf allgemeine Betrachtungen ein.

Sind Newtons, Cassinis, Hallers, Reaumürs, Büffons Bücher, sind die Denkschriften der Academie der Wissenschaften mit dem Stempel des Verstandes bezeichnet? Beweisen sie, daß ihre Verfasser denkende Wesen sind? Ein Atheist muß sehr unverschämt seyn, wenn er ohne zu erröthen hierauf antworten kann. Wie! es gehört ein hoher Grad von Verstand dazu, um die Wunder der Natur zu beschreiben, und zu ihrer Hervorbringung ist keiner nöthig gewesen? Ist nicht eine künstlich gebaute Maschine ein Buch, worin wir die

Betrachtungen, die Berechnungen, die Urtheile, die Absichten ihres Urhebers lesen *c*)?

„ Alle Begriffe der Künste, sagt Herr von Büffon, „ haben ihr Muster in den Erzeugnissen der Natur; „ Gott hat geschaffen, der Mensch ahmt nach: alle Er„ findungen der Menschen, sie mögen sich nun auf die „ Nothwendigkeit oder auf die Bequemlichkeit beziehen, „ sind nur ziemlich grobe Nachahmungen dessen, was „ die Natur mit der äußersten Vollkommenheit aus„ führt". Gewiß ist zum Erfinden mehr Verstand nöthig als zum Nachahmen.

Eine astronomische Maschine, welche auf eine sehr unvollkommene Art den Gang des Himmels und die Umläufe der Gestirne vorstellt, wird mit Recht als ein Meisterstück von Geschicklichkeit betrachtet; man würde einen Schwätzer, welcher behaupten wollte, diese Maschine habe sich ganz allein gemacht, keiner Antwort würdigen: indessen sagen uns gewisse Philosophen sehr ernsthaft, daß sich das Muster von sich selbst gebildet habe *d*).

Was würde geschehen, wenn es einem geschickten Künstler gelungen wäre, ein Thier zu verfertigen, das mit allen den Sinneswerkzeugen und mit allen den Fähigkeiten begabt ist, die wir in dem lebendigen Wesen sehe[illegible] Würde man sich unterstehen zu sagen, diese [illegible] Zusammensetzung sey aus einer plötzlichen Gäh-

---

de Nat Deor. l. 2, n. 115. Pensées philos.

d) Cic. ibid. n. 88.

Gährung, aus der ungefähren Bewegung der Theilchen der in Fäulniß gerathenen Materie entsprungen *e*)?

Die Erfahrung lehret uns, sagen die Atheisten, daß in den Werken der Kunst Absicht liegt; aber bey den Werken der Natur muthmaßen wir dieses nur: die Vergleichung der ersten mit den andern giebt keinen unwidersprechlichen Beweis.

Antwort: Es ist falsch, daß uns die Erfahrung allein bestimmt, Absicht in den Werken der Kunst anzunehmen: wenn wir auch nicht wüßten, ob eine Blume natürlich oder künstlich sey, so würden wir doch nicht unterlassen, sie einer verständigen Ursache zuzuschreiben. Es ist falsch, daß wir bloß muthmassen, es liege Absicht in den Werken der Natur, wir beweisen dieß durch einen sehr einfachen Vernunftschluß. Diese Werke sind eine Wirkung entweder des Zufalls, oder der Nothwendigkeit, oder einer Absicht; jede andere Voraussetzung ist unmöglich: die zwey ersten sind ungereimt, also ist die dritte augenscheinlich.

§. III.

Dieß ist mit zwey Worten der Beweis der Endursachen, wider welche sich mehrere, übrigens achtungswerthe, Philosophen erklärt haben, ohne die Folgen davon voraus zu sehen; wir müssen ihn in sein völliges Licht setzen.

e) Syst. de la Nat. 1e part. c. 2, p. 23.

scher Materie bringen und die Erde unter den Polen eingedrückt machen mußte; so hat diese Bewegung noch vielmehr die Wasser unter den Aequator bringen müssen, indem diese leichter sind, als die Erde. Die Wasser mußten folglich einen großen und tiefen Meeresgürtel unter dem Aequator bilden; dieser Gürtel müßte jetzt noch fortdauern, weil die wirbelnde Bewegung nicht unterbrochen worden ist: aber wir sehen das Gegentheil.

Vermittelst eben desselben Mechanismus mußte die angenommene Bewegung der Wasser, vom Morgen gegen Abend, verbunden mit der Ebbe und Fluth, eine ununterbrochen fort laufende Kette von Bergen unter dem Aequator bilden: das ist aber ganz anders geschehen. Wenn in dem alten festen Lande die großen Bergketten vom Morgen gegen Abend laufen, so laufen die Berge in Amerika vom Mittag gegen Mitternacht; Herr von Büffon hat von dieser Unregelmäßigkeit keinen hinlänglichen Grund angegeben *p*). Auf unserer Halbkugel ist die vorzüglichste Bergkette diesseits des Aequators; in Amerika jenseits desselben. Das feste Land von Amerika sollte gegen den Aequator zu breiter seyn, und gerade da ist es schmäler und enger. Eine einförmige mechanische Ursache hätte einförmig handeln müssen.

Auf einem Meeresgrunde, welcher anfangs glatt und eben war, mußten die durch die Fluth herbeyge-

führ-

p) Theorie de la Terre, p. 136.

führten Erdstücke und Sandarten abglitschen, und durch die Ebbe wieder fortgeschwemmt werden; alsdann blieb nichts davon übrig. Freylich, an den Küsten, wo der Abhang der Ebene unmerklich ist, führt die Fluth Materien herbey und setzt sie da ab; wenn die Ebbe selbige in das Meer zurückführen sollte; so mußte sie von hinten auf sie stoßen, welches unmöglich ist. Aber an dem Fuße eines steilen Felsen, gegen welchen das Meer frey anprallt, bleibt keine Materie kleben. Die Schlämme können sich nur an den Orten bilden, wo die Wellen ruhiger sind, als anderswo.

Es konnte keine Ströme geben, als der Grund des Meeres glatt und eben war; keine Ursache konnte selbige hervorbringen. Die Winde haben nicht Standhaftigkeit genug, um in den Wassern einen Strom zu verursachen, der fähig wäre eine Gebirgskette zu erbauen; das ist eine Wirkung von mehrern Jahrhunderten.

In dem Ocean ändert sich der Vereinigungspunct der Ebbe und Fluth beständig ab, je nach dem der Mond nach und nach auf die Wasser zwischen den Wendezirkeln wirket; der Sand, welchen diese zwey einander entgegengesetzte Kräfte vor sich hin treiben, kann also unter keinem Mittagszirkel verweilen. Er hätte vielmehr unter die Pole zurückgetragen werden, und da beträchtliche Schlämme bilden müssen.

Herr von Büffon hat die unübersteiglichen Schwierigkeiten seines Systems empfunden; er hat es in den Epochen der Natur verbessert *q*). Er unterscheidet die ursprünglichen Berge von den Bergen der zweyten

Ordnung; die ersten, welche die höchsten sind, wurden durch das ursprüngliche Feuer, oder vielmehr durch die Erkaltung der entflammten verglasbaren Materie gebildet, aus welcher die Erde zusammengesetzt ist. Diese Materie hat nicht erkalten können, ohne Aufschwellungen und Spalten, Rauheiten und Tiefen, Höhen und Klüfte auf ihrer Oberfläche hervorzubringen. Die Wasser, welche hernach diese Oberfläche bedeckten, haben die verschiedenen Theile derselben untergraben und umgekehrt, die Schlacken davon losgerissen und zermalmt, selbige in horizontalen Schichten an den niedrigen Orten abgesetzt und diese Schichten mit Muschelschalen und Seegewächsen durchsäet. Folglich sind die ursprünglichen Berge alle aus verglasbaren Materien zusammengesetzt, sind sie nicht durch horizontale Schichten gebildet, sind sie nur von außen mit Seekörpern bedeckt; da hingegen die Berge, welche später und zwar durch die Wasser gebildet wurden, aus kalkartigen und schichtenweis über einander liegenden Materien bestehen, durch hervorragende und einspringende Winkel durchschnitten werden, und sich so wohl im Innerlichen als auf der Oberfläche mit Seekörpern untermengt finden *r*).

Es ist die Frage, ob der gelehrte Naturkundige durch diese Verbesserung seine Hypothese nicht ganz und gar aufgehoben habe.

§. VI.

q) Supplem. à l'Hist. Nat. tome IX, in-12.

r) Epoques de la Nature, p. 16, 85, 461.

§. VI.

Erstens hatte er in der Theorie der Erde, überhaupt versichert, daß alle Berge, welche die Erdkugel uneben und rauh machen, die vier Unterscheidungsmerkmale an sich tragen, welche, nach seiner Meynung die Wirkung der Wasser beweisen; jetzt findet dieß nur noch bey den Bergen der zweyten Ordnung Statt. Es scheint, dieser große Naturkundige sey mehr durch die Einwürfe, die man ihm gemacht hat, als durch neue Bemerkungen zur Verbesserung seines Systems bestimmt worden.

Zweytens ist aus dem Augenschein, welchen man von der ganzen Kette der Berge nahm, die sich von dem Mittelländischen Meere an bis an das Atlantische erstrecken, bewiesen, 1. daß die ursprünglichen Berge, wie zum Beyspiel die Alpen, kalkartige Materien, die mit den verglasbaren vermengt sind, in sich schließen; eine in dem System des Herrn von Büffon unerklärbare Erscheinung; 2. daß sich die ursprünglichen Berge an mehreren Orten mit andern untermengt finden, von welchen einige durch die Wasser, andere durch die Vulkane gebildet worden zu seyn scheinen; 3. daß die Alpen, der Jura, die Vogesischen Gebirge, die an den Rhein gränzenden Berge keine Zik-zake oder hervorragende und einspringende Winkel gegen einander bilden. In allen Ketten der Berge folgen die Thäler nicht, gleich dem Laufe eines Flusses, einer fortlaufenden Linie; diejenigen, welche von Mitternacht gegen Mittag laufen, werden von andern durchkreuzt, welche von Morgen gegen Abend

zugehen; die Ströme des Meeres haben sich niemals auf diese Art durchkreuzen können. Mehrere, mit senkrecht abgeschnittenen Felsen umgränzte enge Thäler bilden hervorragende und einspringende Winkel; sie sind indessen nicht durch die Wasser gegraben worden; nach dem Herrn von Büffon wurden sie auf beyden Seiten durch das Niedersinken des Bodens gebildet. Diese krumme Richtung würde also, wenn sie auch allgemeiner wäre, nichts beweisen.

Drittens bestehen die Vogesischen Gebirge, nach der Bemerkung des Herrn von Büffon, alle aus verglasbaren Materien, aus Granit, aus Porphyr, aus Kieselstein, aus unvermischtem Sande: diese Materien sind wie Blöcke auf einander geworfen, und liegen nicht Betten- oder Schichtenweis über einander. In dieser ganzen Kette findet man weder Schalengehäuse, noch Seekörper; die Hügel, die von ihnen herkommen, sind von verglasbarem Sande *s*). Der Berg Jura, welcher eben derselben Richtung folget, und wenigstens eine gleiche Höhe hat, ist aus kalkartigen Materien zusammengesetzt, welche in horizontalen Schichten über einander liegen, die innerlich und äußerlich mit Schalengehäusen und Seekörpern untermengt sind. Selten findet man da verglasbaren Sand; das ganze dasige Land ist voll Klüfte; die Quellen haben daselbst wenig Lauf; die Flüsse kommen schon in ihrer ganzen Größe aus den Betten der Felsen hervor; der Boden gleicht dem Boden der Vogesischen Gebirge nicht im mindesten: wir

haben

s) Epoques de la Nat. p. 401.

haben diesen Unterschied durch unsern eigenen davon genommenen Augenschein bestättigt gefunden. Läßt es sich denken, daß in einer fortlaufenden Kette von Bergen ein Theil durch das Feuer, und der andere durch die Wasser erbauet worden ist?

Warum haben die Wasser in den Vogesischen Gebirgen, welche, nach dem System des Herrn von Büffon, das Gepräge der Wirkungen des Feuers an sich tragen, nicht eben so gearbeitet, wie an allen andern Orten? Warum haben sie nicht aus den Trümmern des ursprünglichen Kerns kalkartige Materien gebildet, um wenigstens die Hügel von minderer Höhe daraus zusammenzusetzen? Warum haben sie keine Seekörper dahin geführt, wie sie in dem ganzen Umfange des Jura gethan haben?

4. Die Kette der Berge von Langres und von Bourgogne, von denen uns Herr von Büffon eine Beschreibung und eine Karte giebt *t*), bietet neue Schwierigkeiten dar. Man siehet die Ursache nicht ein, welche das Meer bestimmen konnte, aus dem Rücken oder dem Gipfel dieser Gebirgskette einen halben Zirkel zu bilden. Dazu daß die Wasser, nachdem sie diesen Gipfel aus ihren Fluthen hervorragen ließen, in den Stand gesetzt wurden, auf beyden Seiten gekrümmte Thäler durchzugraben, ist nöthig gewesen, daß die härtesten Materien schon auf der rechten und linken Seite dieser Thäler in hervorragenden und einspringenden Winkeln über

ein-

t) Epoques de la Nat. p. 213 seqq.

einander gelegt waren, um die Aushöhlung in eben dieser Richtung zu begünstigen. Das ist ein wenig zu viel Vorsicht für eine bloß mechanische Ursache.

§. VII.

5. Durch welchen Mechanismus der Wasser wird man den Bau der, in den kalkartigen Bergen befindlichen, großen Höhlen erklären, bey denen der obere und der untere Theil, so wie auch die Wände, Felsenlagen sind? Sie sind in dem Jura sehr gemein; es giebt aber keine ähnliche in den Bergen welche aus Kieselstein und aus verglasbaren Sande bestehen.

Auf der andern Seite sind in den Vogesischen Gebirgen eine Menge von, aus Sandsteinen bestehenden, Steinbrüchen, eben so wie die aus kalkartigen Steinen bestehenden Steinbrüche, in horizontalen Schichten über einander gelegt. Diese Lage ist also kein Beweis von der Wirkung der Wasser.

6. Jene horizontalen und parallel laufenden Schichten, auf dem Gipfel der einzeln stehenden Berge, sind nicht weniger unerklärbar. Daß das Meer, indem es die erste Grundlage der Berge auf eine platte Oberfläche setzte, seine Materialien in parallel laufenden Schichten über einander gelegt hat, das läßt sich denken: aber so bald die Oberfläche einer Schichte gewölbt zu werden angefangen hat, mußte sich die Wölbung der folgenden Schichten immer mehr vergrößern, um endlich einen einzeln stehenden Berg, oder einen Kegel zu bilden. Wird man uns nun begreiflich machen, wie der, von

jeder

jeder Gebirgskette losgerissene, Pico von Teneriffa durch die Wasser gebildet worden ist?

7. Unser gelehrter Naturkundiger will die vom Morgen gegen Abend laufende Bewegung des Meeres daher beweisen, weil die Küsten und Berge in Amerika auf der Abendseite steiler sind, und auf der Morgenseite einen sanftern Abhang haben *u*). In Europa sehen wir das Gegentheil. Die Gebirgskette des Jura ist in ihrer größten Höhe auf der Morgenseite senkrecht abgeschnitten, und erniedrigt sich auf der Abendseite allmählig in einer Strecke von fünfzehn bis zwanzig französischen Meilen; die Vogesischen Gebirge sind auf der Morgenseite, gegen Elsas zu, höher und steiler, als gegen Lothringen zu: eben so verhält sichs mit der Gebirgskette der Alpen auf der Seite von Italien. Ein neuer Bruch in das System des Herrn von Büffon. In unsrer zweyten Abtheilung, Cap. 3, Art. 1, werden wir beweisen, daß diese angebliche Bewegung des Meeres vom Morgen gegen Abend erdichtet ist, den allgemeinen Gesetzen der Bewegung zuwiderlauft, und durch keinen Umstand bewiesen wird.

8. Wir wollen dem Herrn von Büffon nicht einwenden, daß sein System der Mosaischen Schöpfungsgeschichte entgegengesetzt sey. Er wird böse, er findet sich beleidigt, so oft der Mensch den heiligen Namen Gottes mißbraucht, und den Begriff des ersten Wesens an die Stelle des Schattenbildes seiner Meynungen setzt *x*).

Wir

---

u) Epoques de la Nat. p. 233

x) Epoques de la Nat. p. 42.

Wir verehren, wir bewundern den französischen Plinius zu sehr, als daß wir die Absicht haben sollten, ihn zu beleidigen, oder ihn böse zu machen; wir bitten ihn nur, sich zu erinnern, was er bey seiner Widerlegung der Whistonischen Hypothese gesagt hat, daß nämlich „ der „ Widerspruch dieser Meynung mit dem Glauben hin„ länglich sey, die Unzulänglichkeit der Beweisgründe „ darzuthun. So oft man sich erlaubt, setzt er hinzu, „ den göttlichen Text der heiligen Bücher nach bloß „ menschlichen Einsichten zu erklären; so oft man über „ die Absichten des Allerhöchsten und über die Ausführung seiner Rathschlüsse urtheilen will, wird man „ nothwendig in die Finsterniß und in das Chaos ver„ fallen y)". Unglücklicher Weise hat er diese Weissagung selbst erfüllt; hat er den Sinn des ersten Capitels der Genesis verdreht, um ihn seiner Meynung anzupassen z): wir werden an einem andern Orte zeigen, daß er ihn sehr schlecht verstanden hat.

Indessen hat einer unsrer Philosophen das System des Herrn von Büffon als eine Entdeckung gerühmt, durch die man alles vereinigen kann *a*). Eigentlich zu reden läßt sich durch diese erhabene Speculation nichts vereinigen, nichts erklären; sie widerspricht sich in allen ihren Theilen und macht nur, daß man in dem Baue der Welt die Hand des Schöpfers verkennt.

Die

---

y) Theorie de la Terre, p. 245, 260.

z) Epoques de la Nat. p. 43 seqq.

a) Aux Manes de Louis XV, tome I, p. 202.

Die Berge sind offenbar bestimmt, die Wolken zu zertheilen, die Dünste zu verdichten, die Niederlage des Schnees und des Regens, die Quelle der Bäche uud der Flüsse zu seyn, die Luftströme zu vervielfältigen, die Oberfläche des Bodens zu verdoppeln, die Strahlen der Sonne zurückzuwerfen, die Aussichten zu vermannichfaltigen, ꝛc. sie sind also nicht durch eine bloß mechanische Ursache, sondern durch einen verständigen und vorsichtigen Werkmeister mit Absicht erbauet worden.

§. VIII.

Man begreift kaum, wie sich ein so geschickter Naturkenner, als Herr von Büffon, bereden konnte, daß das Bette des Mittelländischen Meeres durch einen Vulkan gegraben, und durch einen plötzlichen Einbruch der Wasser des Oceans, welche durch die Meerenge von Gibraltar drangen, ausgefüllt worden sey *b*). Die Richtung der Flüsse in Europa, in Afrika und Asia, welche ihre Wasser in dasselbe tragen, scheint zu bezeugen, dieses große Becken sey so alt, als die Welt. Von den Quellen des Nils an bis zu den Quellen des Dons oder Tanais, welcher sich in das schwarze Meer und von dar in das Mittelländische ergießt, sind fast fünfzehnhundert französische Meilen, und mehr als achthundert von den Küsten Syriens an bis an die Meerenge von Gibraltar. Ein Vulkan ist nicht im Stande gewesen, die Oberfläche eines Umfangs von Erdreich, der fast den vierten Theil unsrer Halbkugel ausmacht, niederzu-

sen-

b) Theorie de la Terre.

senken. Daß das Mittelländische Meer ehemals von dem Ocean getrennt gewesen ist; daß die Gewalt der Fluthen oder eines Vulkans die Schranken durchbrochen und den Einbruch der Wasser des Oceans in das Mittelländische Meer verursacht hat, das ist möglich; die Ueberlieferungsnachricht von dieser Begebenheit hat sich in der Geschichte und in den Fabeln erhalten *c*). Das Erdbeben zu Lissabon bezeugt das Daseyn eines Vulkans in der Nachbarschaft nur allzu deutlich. Aber daß das ganze Mittelländische Meer ein erst in spätern Zeiten gegrabener Grund seyn soll, das läßt sich nicht mehr denken, und scheint durch die Gestalt der Erdkugel widerlegt zu werden.

Auch hat Herr von Büffon in Ansehung dieses Punctes seinen Irrthum noch eingesehen; an einem andern Orte sagt er bloß, daß das Mittelländische Meer jetzt weit größer sey, als es vor der Eröffnung des Bosphorus und der Gibraltarischen Meerenge war *d*); welches sehr wahrscheinlich ist. Die Fehler eines großen Genies können die mittelmäßigen Köpfe über diejenigen trösten, in welche sie so leicht gerathen.

Wenn wir auch wirklich zu gestehen gezwungen wären, daß die Welt schon hundert tausend Jahre gedauert und hundert allgemeine Umstürze erfahren habe, hätten denn die Philosophen damit etwas genommen? Tausend Jahrhunderte sind nicht die Ewigkeit; auf ein wenig früher

c) Ursprung der Götter des Heydenthums Theil II.

d) Epoques de la Nat. p. 284.

oder ein wenig später kommt es hier nicht an, man muß immer auf den Willen und auf die Einwirkung Gottes zurückkommen.

Die zirkelförmige und elliptische Bewegung der Cometen und Planeten um die Sonne kann nur durch die, diesen großen Körpern eingeprägte gedoppelte Kraft, nämlich durch die Stoßkraft und durch die Kraft der Schwere erklärt werden. Wer gab der Materie diese gedoppelte Kraft, von welchen die eine die Körper von dem Mittelpuncte zu entfernen, die andere sie demselben zu nähern trachtet? Der bloße Begriff von Stoß deutet eine äußerliche Ursache an, eine mächtige Hand, welche die Himmelskugeln auf den Tangenten ihres Kreises geworfen hat.

Die gegen den Mittelpunct drückende Schwerkraft der Körper vermindert sich im umgekehrten Verhältnisse des Quadrats der Entfernungen; dergestalt, daß ein Körper, welcher eine Meile von dem Mittelpuncte hundert Pfund wöge, zehn Meilen von eben diesem Mittelpuncte nicht mehr, als ein Pfund wiegen würde. Das ist eine genaue und allenthalben einförmige Berechnung. Gewiß hat nicht die blinde Materie diese Einrichtung gemacht, durch welche die nach dem Mittelpunct strebende und die denselben fliehende Kraft, die sich in den Himmelskörpern befinden, in einem beständigen Gleichgewichte erhalten werden. Der, welcher die Maschine geschaffen hat, kann sie allein in eben demselben Zustande erhalten.

Wann der königliche Prophet sagt, daß die Himmel die Ehre Gottes verkündigen, so redet er die

Sprache der Religion, der Vernunft und der gesunden Philosophie. Diese Weltkugeln, welche sich majestätisch in der Unermeßlichkeit des Raumes wälzen, und deren Gang so abgemessen ist, daß man ihre Umläufe vorausagen kann, verkündigen laut, daß sie ein Werk der Weisheit und Macht Gottes sind. Die Regelmäßigkeit ihrer Bewegungen, die Verhältnisse ihrer Massen und ihrer gegenseitigen Entfernungen, ihr Einfluß auf einander, bezeugen den Verstand, der allen diesen Erscheinungen vorstehet, so deutlich, als die Naturgeschichte den Verstand und den Scharfsinn des Herrn von Büffon beweist.

Wenn sich einige Philosophen mit den Worten, **Nothwendigkeit, Wesen der Dinge, Zufall, ins Unendliche fort gehende Ursachen**, begnügen, so sind es Unsinnige; eine Berechnung, Verhältnisse, Gesetze, Combinationen, sind wesentlich das Resultat des Denkens und der Ueberlegung. Diejenigen, welche sich nicht auf die Untersuchung der physischen und unmittelbaren Ursachen der Wirkungen, an denen uns etwas gelegen ist, einschränken mögen, welche den allgemeinen Mechanismus des Ganzen, den wir nicht zu erkennen brauchen, entdecken wollen, sind Verwegene.

„ Gott hat die Welt, spricht der Weise, ihren Streit-
„ fragen überlassen, dergestalt, daß sie die verborgene
„ Natur seiner Werke niemals sehen werden; sie stre-
„ ben seit der Schöpfung vergebens nach ihrer Erkennt-
„ niß, und werden bis an das Ende der Jahrhun-
„ derte mit eben so wenig Fortgang fortfahren *e)*".

Ein

e) Eccles. c. 3, v. 11.

Ein wahrer Philosoph erblickt Gott allenthalben, er erblickt ihn in der Luft, die er einathmet, in der Sonne, die ihn erwärmt und erleuchtet, in der Erde, die ihn nähret, in dem Wasser, das ihm seinen Durst löschet, in den Thieren, die ihm Hilfe leisten und ihn kleiden, in dem Grase, das er mit Füssen tritt, in sich selbst hauptsächlich, und in den verschiedenen Fähigkeiten, womit er begabt ist. Für ein redliches Herz wäre der Götzendienst mehr zu fürchten, als die Gotteslängnung; die Religion hält zwischen zwey Uebertreibungen das Mittel.

IX. Artikel.

Es giebt Endursachen in der Natur: sechster physischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Wenn wir in der physischen Ordnung der Welt keine sichtbare Beziehung auf unsere Bedürfnisse und auf unser Wohlseyn wahrnähmen, so wäre sie nur ein Gegenstand der Neugierde für uns, wie etwann eine künstlich gearbeitete Maschine, deren Gebrauch wir nicht kennen. Aber wenn wir in derselben von Seiten des Schöpfers eine uns betreffende Sorgfalt und Aufmerksamkeit entdecken; so verändert sich der Schauplatz; sie erregt die Dankbarkeit und die Liebe in uns, der Weltkreis ist ein Tempel, worinn alle vernünftigen Geschöpfe

die Güte und Herrlichkeit ihres Urhebers um die Wette preisen sollen. Auf diesen großen Gegenstand richten die heiligen Bücher alle unsere Betrachtungen. Nachdem Moses die Schöpfung des Menschen erzählt hat, läßt er den Herrn also sprechen: „ Wachset, und vermehret euch, bevölkert die Erde und machet sie euch „ unterthan; übet über die Fische des Meeres, über „ die Vögel des Himmels, über alle Thiere, welche „ auf der Erde leben, eure Herrschaft aus. Ich gebe „ euch alle Pflanzen, welche ihren Saamen in sich „ schließen, alle Früchte der Bäume, die sich fortpflanzen sollen, damit sie euch und den Thieren zur Speise „ dienen *a*)". Das ist das Vorrecht der Herrschaft, welche der Mensch über die Erzeugnisse der Natur ausübt.

Die weisesten unter den alten Philosophen haben eine auf unsere Bedürfnisse aufmerksame Vorsehung in der Welt gesehen *b*); die neuern beschäftigten sich mehr mit den mechanischen Ursachen und vernachläßigten daher die Endursachen: in ihren Schriften ist die Natur todt, und sagt dem Herzen nicht das mindeste.

Niemand hat ein nachdrücklicheres Gemählde von der göttlichen Vorsehung entworfen, als der königliche Prophet in dem 103ten Psalm.

„ Lobe den Herrn, meine Seele. Wie groß bist „ du, o mein Gott, in dem Werke deiner Hände! Mit

„ Herr-

---

a) Gen. c. 1, V. 28.

b) Cicero, Seneca, &c. S. Theodorets Abhandlung von der Vorsehung.

„ Herrlichkeit und Majestät bekleidet, bist du nur we-
„ gen des uns blendenden Lichtes unsern Augen verbor-
„ gen. Du hast das Blau des Himmels über unsere
„ Häupter ausgespannt; durch dich schweben die Was-
„ ser in der Luft, und sind bereit die Felder zu befruch-
„ ten; du regierest den Gang der Regenwolken, auf
„ den Flügeln der Winde getragen giebst du uns die
„ Erfrischung und das Leben. Du gebietest, und ihr
„ Hauch erregt die Stürme, der Donnerkeil fährt her-
„ ab, und schlägt ein, wo es dir gefällt. Du hast
„ der Erde das Gleichgewicht gegeben, welches sie be-
„ ständig beobachtet, nichts kann sie erschüttern; das
„ Meer, in welches sie gehüllet ist, erhebt seine Flu-
„ then höher, als die Berge; aber selbst in ihrer
„ Wuth verehren selbige deine Befehle, sie weichen
„ der drohenden Stimme ihres Herrn; wenn sie schon
„ im Begriff waren, sich über die Ufer zu ergießen,
„ so treten sie bey dem Anblick des Zieles, das du
„ ihnen vorgezeichnet hast, wieder zurück. Du hast
„ den Platz bestimmt, welchen die Höhen und die Ebe-
„ nen einnehmen; in den Thälern lässest du die Wasser,
„ diese Quellen der Fruchtbarkeit, fließen; du hast das
„ Bette gegraben, welches ihren Lauf regieret. Die
„ Thiere kommen zu denselben und trinken; du hast ih-
„ nen diese Canäle zur Löschung ihres Durstes zube-
„ reitet. Die Vögel versammeln sich an den Ufern,
„ und belustigen die Felder durch ihre Gesänge".

„ Der Thau des Himmels befeuchtet den Gipfel
„ der Berge; die ganze Erde wird durch deine Sorg-

„ falt befruchtet. Aus ihrem Schooße zieheſt du die Spei-
„ ſe der Thiere und des Menſchen, das Brod, welches
„ ſeine erſchöpften Kräfte erſetzt, das Getränk, welches
„ ihn ſeine Leiden vergeſſen macht, die Wohlgerüche,
„ deren Duft er einathmet. Du haſt die Wälder, wel-
„ che die Ebenen beſchatten, und die Cedern, welche
„ den Gipfel der Berge zieren, mit deinen Händen
„ gepflanzt; ſie ſind ein für die Thiere beſtimmter Zu-
„ fluchtsort; die Felſen, die Klüfte ſind mit Einwoh-
„ nern bevölkert. Die Sonne folgt in ihrem Laufe
„ der Bahn, die du ihr vorgezeichnet haſt; das Ge-
„ ſtirn der Nacht unterſcheidet durch ſeine Umläufe die
„ Zeit, und richtet die Ordnung der Geſellſchaft ein.
„ Die Finſterniß, welche auf den Tag folget, ver-
„ ſchafft den Menſchen Ruhe; alsdann gehen die wilden
„ Thiere aus ihren Schlupfwinkeln hervor; ſie bitten
„ dich durch ihr Gebrülle um die Speiſe, deren ſie be-
„ dürfen: beym Aufgang der Morgenröthe kehren ſie
„ in ihre finſtere Wohnungen zurück, und laſſen den
„ Menſchen die Freyheit, ſeinen Arbeiten obzuliegen".

„ Herr, wie bewundernswürdig ſind deine Werke!
„ Die Weisheit hat bey denſelben den Vorſitz gehabt;
„ die Erde iſt mit deinen Reichthümern bedeckt. Un-
„ ermeßliche Meere trennten die Einwohner der Welt
„ von einander; durch die Seefahrten der Schiffleute
„ vereinigen ſie die Nationen. Ihr Schooß ſchließt
„ unzählige Thiere in ſich; Seeungeheuer von aller
„ Art leben und ſcherzen in den Fluthen; alle erwar-
„ ten ihren Unterhalt von dir; du öffneſt die Hand,
„ und alle erhalten denſelben reichlich. Wenn du deine

„ Blicke

„ Blicke von ihnen weg wenden wolltest, so würden
„ sie die Bewegung und das Leben verlieren; sie wür-
„ den in den Schlamm zurück fallen, woraus du sie
„ gezogen hast; ein Hauch deines Mundes läßt sie wie-
„ der aufleben, und erneuert die Jugend der Natur".

„ Der Herr sey ewig gelobt! er wolle seine Werke
„ segnen! er blickt die Erde an, und sie erbebt; er
„ schlägt auf die Berge, und sie stehen in Flammen.
„ Ich will seine Macht und seine Güte verkündigen, so
„ lange ich lebe; möchten meine Huldigungen Gnade
„ vor ihm finden! möchten die Sünder und ihre Ver-
„ brechen aus der Erde verschwinden! Du, meine
„ Seele, höre nicht auf, den höchsten Herrn zu preisen".

§. II.

Wir wollen die Entwicklung der verschiedenen Theile dieses Gemähldes nicht unternehmen, die Gegenstände sind zu vervielfältigt, wir könnten sie nur ein wenig berühren; es ist besser, wir schränken uns auf allgemeine Betrachtungen ein.

Sind Newtons, Cassinis, Hallers, Reaumürs, Büffons Bücher, sind die Denkschriften der Academie der Wissenschaften mit dem Stempel des Verstandes bezeichnet? Beweisen sie, daß ihre Verfasser denkende Wesen sind? Ein Atheist muß sehr unverschämt seyn, wenn er ohne zu erröthen hierauf antworten kann. Wie! es gehört ein hoher Grad von Verstand dazu, um die Wunder der Natur zu beschreiben, und zu ihrer Hervorbringung ist keiner nöthig gewesen? Ist nicht eine künstlich gebaute Maschine ein Buch, worin wir die

Betrachtungen, die Berechnungen, die Urtheile, die Absichten ihres Urhebers lesen *c*)?

„ Alle Begriffe der Künste, sagt Herr von Büffon, „ haben ihr Muster in den Erzeugnissen der Natur; „ Gott hat geschaffen, der Mensch ahmt nach: alle Er„ findungen der Menschen, sie mögen sich nun auf die „ Nothwendigkeit oder auf die Bequemlichkeit beziehen, „ sind nur ziemlich grobe Nachahmungen dessen, was „ die Natur mit der äußersten Vollkommenheit aus„ führt". Gewiß ist zum Erfinden mehr Verstand nöthig als zum Nachahmen.

Eine astronomische Maschine, welche auf eine sehr unvollkommene Art den Gang des Himmels und die Umläufe der Gestirne vorstellt, wird mit Recht als ein Meisterstück von Geschicklichkeit betrachtet; man würde einen Schwätzer, welcher behaupten wollte, diese Maschine habe sich ganz allein gemacht, keiner Antwort würdigen: indessen sagen uns gewisse Philosophen sehr ernsthaft, daß sich das Muster von sich selbst gebildet habe *d*).

Was würde geschehen, wenn es einem geschickten Künstler gelungen wäre, ein Thier zu verfertigen, das mit allen den Sinneswerkzeugen und mit allen den Fähigkeiten begabt ist, die wir in dem lebendigen Wesen sehen? Würde man sich unterstehen zu sagen, diese wunderbare Zusammensetzung sey aus einer plötzlichen Gäh-

---

c) Cic. de Nat Deor. l. 2, n. 115. Pensées philos. n. 30. *d*) Cic. ibid. n. 88.

Gährung, aus der ungefähren Bewegung der Theilchen der in Fäulniß gerathenen Materie entsprungen *e*)?

Die Erfahrung lehret uns, sagen die Atheisten, daß in den Werken der Kunst Absicht liegt; aber bey den Werken der Natur muthmaßen wir dieses nur: die Vergleichung der ersten mit den andern giebt keinen unwidersprechlichen Beweis.

Antwort: Es ist falsch, daß uns die Erfahrung allein bestimmt, Absicht in den Werken der Kunst anzunehmen: wenn wir auch nicht wüßten, ob eine Blume natürlich oder künstlich sey, so würden wir doch nicht unterlassen, sie einer verständigen Ursache zuzuschreiben. Es ist falsch, daß wir bloß muthmassen, es liege Absicht in den Werken der Natur, wir beweisen dieß durch einen sehr einfachen Vernunftschluß. Diese Werke sind eine Wirkung entweder des Zufalls, oder der Nothwendigkeit, oder einer Absicht; jede andere Voraussetzung ist unmöglich: die zwey ersten sind ungereimt, also ist die dritte augenscheinlich.

§. III.

Dieß ist mit zwey Worten der Beweis der Endursachen, wider welche sich mehrere, übrigens achtungswerthe, Philosophen erklärt haben, ohne die Folgen davon voraus zu sehen; wir müssen ihn in sein völliges Licht setzen.

e) Syst. de la Nat. 1e part. c. 2, p. 23.

Wir sagen: es giebt in der Welt wesentlich verschiedene Wesen; die Luft, die Erde, das Wasser, das Feuer, sind gewiß nicht von einerley Natur, sie haben einander entgegengesetzte Eigenschaften: also sind es keine **nothwendige**, oder durch sich selbst vorhandene Wesen, die uneingeschränkte Nothwendigkeit läßt keine Verschiedenheit zu. Man wird niemals beweisen, daß ein Widerspruch daraus entspringen würde, wenn das Feuer nicht vorhanden wäre.

Diese Elemente werden nach standhaften und unveränderlichen Gesetzen, welche uns die Erfahrung lehret, in Thätigkeit gesetzt. Diese Gesetze sind nicht schlechterdings nothwendig, weil das Gegentheil aller Erscheinungen keinen Widerspruch in sich schließt. Sie sind kein Spiel des Zufalls, weil sie standhaft und unveränderlich bleiben: also ist der Schöpfer der Elemente und der von ihnen befolgten Gesetze ein verständiges und freyes Wesen.

Wann ein solches Wesen handelt, so erkennt es seine Handlung und die Wirkung, welche daraus folgen muß: wenn dasselbe also eine physische Ursache zum Vorschein bringt, so will es die Wirkung, welche daraus folgt; sonst würde es zugleich als eine verständige, und als eine blinde Ursache handeln; welches ungereimt ist. Die Wirkung ist also das unmittelbare Augenmerk oder der nächste Endzweck, welchen sich dieses handelnde Wesen in der Erschaffung der Ursache vorsetzt, und diese Ursache ist das Mittel. Wenn dieses verständige und frey handelnde Wesen eine Kette von mehreren auf ein-

ander folgenden Ursachen und Wirkungen, welche letztere hinwiederum Ursachen werden, anordnet, so will es die letzte Wirkung der Kette eben so gut, als es die erste will, weil es die eine so gut, als die andere, vorausieht. Es findet also alsdann eben so gut eine Aufeinanderfolge von Endzwecken und von Mitteln, Statt, als eine Aufeinanderfolge von Ursachen und von Wirkungen. Die Untersuchung der Endursachen ist also nichts anders, als die Untersuchung der, durch die physischen Ursachen hervorgebrachten, Wirkungen.

Unter den verschiedenen Arten von Wesen giebt es ein Verhältniß von Bedürfnissen und von Nutzbarkeit; einige tragen, als physische Ursachen, zur Erhaltung und zum Wohlseyn der andern etwas bey. Weil der Schöpfer als ein freyes und verständiges Wesen handelt, so hat er dieses Verhältniß absichtlich eingeführt; es ist dasselbe weder ein Werk des Zufalls, noch erfolgt es, ohne daß er es vorausgesehen hätte: also sind die Wesen, welche dem Vortheile und den Bedürfnissen der andern dienen, zu diesem Gebrauche oder zu diesem Endzwecke bestimmt: also sind die leztern, die Endursache der ersten.

Nun ist aber der Mensch offenbar unter allen lebendigen Wesen dasjenige, dem Gott am meisten Gaben und Fähigkeiten gegeben hat, die Geschöpfe, mit denen er umringt ist, zu seinem Wohlseyn anzuwenden *f*): also

f) Was liegt denn so lächerliches in den Gedanken, daß alles für mich gemacht ist, wenn ich der einzige bin, der

also hat Gott diese Geschöpfe, ungeachtet der Mensch dieselben wider die Absicht des Schöpfers mißbrauchen kann, zum Vortheile und zum Wohlseyn des Menschen gebildet. Um zu urtheilen, daß die Nahrung des Menschen die Endursache der Früchte sey, ist es genug, wenn man weiß, daß die Früchte diese Wirkung physisch zu Stande bringen. Um überzeugt zu werden, daß uns die Augen zum Sehen und die Füße zum Gehen gegeben worden sind, brauchen wir nur zu empfinden, daß wir nicht anders sehen oder gehen können.

Wir fürchten nicht, daß irgend ein Philosoph im Stande seyn werde, diesen Beweis umzustoßen.

§. IV.

Gott hat, da er physische Ursachen schuf, die aus ihnen erfolgende Wirkung gewollt, weil sie selbige nothwendig kraft seines Willens hervorbringen: aber als er frey handelnde Wesen schuf, hat er nicht auf eben diese Art, die bösen Handlungen gewollt, welche von ihnen verrichtet werden. Im Gegentheil hat er ihnen, da er ihnen die Freyheit ertheilte, die Vernunft, welche sie das Gute von dem Bösen unterscheiden lehrte, und ein Gewissen gegeben, welches sie zu dem einen antreibt und von dem andern abmahnt. Indem Gott dem Menschen das Vermögen läßt, seine Freyheit zu mißbrauchen, will er diesen Mißbrauch nicht, und sieht ihn nicht als einen Endzweck an.

Die

---

der alles auf sich beziehen kann? Emile, tome III, pag. 60.

Die unbeseelten Wesen sind offenbar zum Gebrauch der lebendigen bestimmt, weil diese letzten ohne die ersten nicht bestehen könnten. Der Mensch kann ohne die Luft, die er einathmet; ohne die Wärme, welche die Bewegung des Blutes und die Flüßigkeit der Säfte unterhält, ohne das Wasser, das ihm seinen Durst löschet, ohne die Erde, die ihn mit Nahrungsmitteln versieht, nicht leben. Der freye Verstand des Schöpfers hat diese Abhängigkeit, diese Beziehung zwischen den Bedürfnissen und den zu ihrer Befriedigung dienenden Mitteln angeordnet. Es herrscht kein engeres Verhältniß zwischen der Feder einer Uhr und dem Perpendikel, als zwischen der Luft und unsern Lungen; kein engeres Verhältniß zwischen dem Stundenzeiger und dem Zifferblatt, als zwischen der Bewegung der Erde und der Aufeinanderfolge der Tage und Nächte. Da wir aus dem Baue und aus dem Spiele der Theile einer Uhr offenbar schließen müssen, daß immer ein Theil die Endursache des andern sey, warum sollten wir nicht eben dasselbe Urtheil von den Theilen der Welt fällen?

Es findet nichtsdestoweniger ein Unterschied dabey Statt. In den Werken der Kunst, ist ein Stück gewöhnlich nur zu einem einzigen Gebrauche bestimmt, weil die Geschicklichkeit des Künstlers sehr eingeschränkt ist; auf diese Art ist die Feder einer Uhr einzig und allein gemacht, um dieser Bewegung zu geben, weiter dient sie zu nichts. In der Natur im Gegentheile bringt eines und eben dasselbe Element tausend verschiedene Wirkungen hervor, die Luft dient nicht allein da-

zu,

zu, daß die Thiere Athem hohlen können, sondern sie setzt auch die meisten andern Theile der Natur in Bewegung; die Hand des Menschen ist ein fast allgemeines Werkzeug, und kann zu unzählig viel Dingen gebraucht werden. Hieraus siehet man, daß die Weisheit und die Macht des Schöpfers sehr weit über die Weisheit und Macht des Menschen erhaben sind; daß er durch eine und eben dieselbe Ursache tausend Wirkungen zum Vorschein bringt, und durch eines und eben dasselbe Mittel eine Menge Endzwecke erreicht. Wollte man hieraus schließen, daß es weder Endzwecke noch Mittel gebe, so wäre das gerade so viel, als behauptete man, es gebe weder Wirkungen noch Ursachen, sondern es komme alles von dem Zufalle her; denn zwischen dem Resultate einer Absicht und zwischen der Wirkung des Zufalls findet nichts mittleres Statt.

Daraus, daß unsere Nahrungsmittel den Thieren eben so, wie uns, zum Unterhalt dienen, werden wir nicht schließen, daß sie nicht für den Menschen bestimmt sind. Wir werden im Gegentheil den Schluß machen, daß dasjenige Wesen, dem Gott unter allen übrigen am meisten Fähigkeiten gegeben hat, auch dasjenige sey, dem Gott am meisten Dinge zum Gebrauch bestimmte. Laßt uns sehen, ob uns die Beweisgründe unsrer Gegner zwingen werden, undankbar zu seyn.

§. V.

Erster Einwurf. Wenn Gott das, was wirklich etwas zu unsrer Erhaltung und zu unserm Wohlseyn bey-

beyträgt, auch darzu bestimmt hat; so hat er aus eben dem Grunde das zu unserm Unglücke und zu unsrer Zerstörung bestimmt, was von beyden die Ursache ist: wo ist also die angebliche Güte des Schöpfers?

Antwort. Es folgt nur daraus, daß uns Gott weder zum Leiden unfähig noch unsterblich gemacht hat. Ich rede von dem Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande und nicht von dem Menschen im Stande der Unschuld. Ohne jetzt von den zufälligen Ursachen zu reden, so müssen uns eben dieselben Mittel, welche eine gewisse Zeit lang etwas zu unsrer Erhaltung beytragen, in die Länge zerstören, weil Gott nicht will, daß unser Leben auf Erden ewig währen soll. Es folgt hieraus nicht, daß unser Leben und die Mittel es zu erhalten nicht unter die Wohlthaten gehören, oder daß die Güte Gottes deßwegen ein Unding sey, weil sie sich nicht so weit erstreckt, als die sinnlichen Menschen gerne wünschen möchten.

Ein Philosoph fragt uns, ob der Monarch der Welt zur Belustigung der Ameisen und der Insecten seines Gartens seine Wohnung verschönert habe g).

Warum nicht? Da es Gott für gut gefunden hat, Insecten zu schaffen, so ist es seiner nicht unwürdig gewesen, für ihren Unterhalt und für ihre Bequemlichkeit zu sorgen. Ein Monarch wird sich nicht mit dieser

g) Syst. de la Nat. tome II, c. 7, p. 195. Le Bon Sens, § 50.

ser Sorge beschäftigen, weil er seine Aufmerksamkeit wichtigern Gegenständen schuldig ist; Gott wacht über alles ohne Verwirrung, ohne daß seine Sorgfalt für den einen Gegenstand dem andern Unrecht thäte. Da er dem Menschen Verstand, ein Gewissen, ein, zur Liebe und zur Dankbarkeit fähiges, Herz gegeben hat, so glauben wir, daß ihm der Mensch theurer sey, als die Insecten.

Ganz und gar nicht, versetzen unsere Gegner; der allgemeine Verstand, dessen Blicke sich auf alles, was vorhanden ist, erstrecken, kann in keinen genauern und innigern Verhältnissen mit dem Menschen stehen, der nur einen unmerklichen Theil des großen Ganzen ausmacht *h*).

Falsche Speculation. Diese genauern Verhältnisse gründen sich auf die besondern Fähigkeiten, welche Gott dem Menschen gegeben hat. Er begabte ihn nicht mit Verstand, mit Sittlichkeit, mit Dankbarkeit, ohne ihm Antriebe zur Uebung derselben zu geben. Der Mensch, der gegen Gott undankbar ist, zeigt sich gewiß darum nicht geschickter, dankbar und wohlthätig gegen seine Brüder zu seyn.

Indem die heilige Schrift den Menschen lehrte, daß Gott die unbeseelten Geschöpfe zu seinem Gebrauche gemacht habe, wollte sie damit auch noch dem Irr-

thume

---

h) Lucret. l. 5, v. 157. Contagion Sacrée, c. 2. et 10. Le Bon Sens, §. 5. et 7.

thume der blinden Völker zuvorkommen, welche die natürlichen Wesen anbeteten und darüber die Anbetung Gottes unterließen.

§. VI.

Zweyter Einwurf. „Man muß nicht glauben, „ sagt Epicur, daß uns die Augen zum Sehen, und „ die Arme oder Hände zum Handeln und Wirken ge„ geben worden sind; nur der Gebrauch, den wir von „ ihnen machen, macht uns diese Bestimmung weis; „ denn genau betrachtet, war das Gesicht nicht vor „ den Augen, und die Sprache nicht vor der Zunge „ vorhanden; alle Glieder sind vor dem Gebrauche her„ gegangen, den wir von ihnen machen *i*)".

Antwort. Erbärmliches Geschwätz. Nicht unsere Wahl, sondern eigentlich der Bau der Sinneswerkzeuge bestimmt den Gebrauch, den wir von ihnen machen; es hängt nicht von uns ab, mit den Augen zu hören, mit den Ohren zu sehen, mit unsern Händen so wie mit unsern Füßen zu gehen. Die Microscope und die Ferngläser sind gemacht worden, ehe man sich ihrer bediente; das hindert nicht, daß der Künstler bey ihrer Verfertigung den Gebrauch, den man von ihnen macht, nicht zum Endzweck gehabt haben sollte.

Vergebens stellt man dem Epikur die Kunst vor, welche aus dem Baue eines Thieres hervorleuchtet: diese

Zu-

i) Lucret, l. 4, v. 823.

Zusammensetzung hat sich, nach seiner Meynung, ganz für sich allein, durch den ungefähren Zusammenlauf der Atome gebildet; die Erde brachte vorzeiten eben so Menschen hervor, wie heutiges Tags Pilsen aus ihr wachsen *k*). Ohne Zweifel ist sie, da sie ins Alter kam, unfruchtbar geworden; und seitdem sich die Menschen fortzupflanzen wissen, hat sie für gut gefunden auszuruhen.

Nach der Meynung der neuern Materialisten hatte der Zufall anfangs mangelhafte Thiere hervorgebracht, hierauf andere, in welchen sich die Ordnung und die Schicklichkeit befanden; diese letzten allein haben sich fortpflanzen können: aber die Gährung und die Fäulniß bringen noch immer lebendige Thiere hervor *l*).

Dergleichen Dinge nennt Cicero mit Recht Träumereyen der philosophischen Raserey *m*). Es ist ungereimt, zu behaupten, daß der Zufall vollkommene oder unvollkommene Thiere hervorgebracht; daß eine blinde Ursache nach der Art und Weise einer verständigen gehandelt habe. Die Materialisten, welche immer nach der Erfahrung urtheilen, sollten uns doch sagen, woher sie wissen, daß die Erde vorzeiten Menschen erzeugte, und zu welcher Zeit die regelmäßige Zeugung der organisirten Wesen ihren Anfang nahm.

Es

---

k) Lucret. l. 5, V. 807.

l) *Ibid.* V. 835. La Cosmologie, Avant - Propos, p. 24, etc.

m) *Portenta et miracula, non differentium Philosophorum, sed somniantium.* De Natur. Deor. l. 1, Nro. 8.

Es giebt, sagen sie, Thiere, die unvollkommener sind, als die andern, und es giebt schädliche Thiere; was für eine Folgerung wird man daraus zu Gunsten der Endursachen ziehen *n*)?

Antwort. Offenbare und handgreifliche Folgerungen lassen sich daraus hernehmen. 1. Es folgt daraus, daß die Thiere kein Erzeugniß einer blinden und nothwendigen Ursache sind; eine solche Ursache handelt einförmig und aus allen ihren Kräften; sie kann keine Mannichfaltigkeit in ihre Wirkungen bringen. Nur einer verständigen und freyen Ursache gehört es zu, die Zeugung der Wesen Gesetzen zu unterwerfen, die Mannichfaltigkeit der Gattungen mit der Einförmigkeit der Individuen zu verbinden, einige männlichen, andere weiblichen Geschlechts geboren werden zu lassen, die Gattungen unveränderlich zu machen, für die Bedürfnisse aller zu sorgen, ꝛc. ꝛc.

2. Es giebt dem Menschen schädliche Thiere; aber es giebt keines, daß in allen Absichten schädlich oder unnützlich wäre. Es vervielfältigen sich selbige weniger als die nothwendigen Thiere; sie fliehen vor dem Menschen, es sey denn, daß sie angegriffen werden, oder durch den Hunger in Wuth gebracht sind. Diese Bemerkungen und tausend andere beweisen die Endursachen und die Absicht des Schöpfers.

n) Cosmologie, Avant - Propos, p. 20. et 23.

§. VII.

Dritter Einwurf. Da die Menschen, sagt Spinoza, glauben, sie seyen frey und handelten um eines Endzwecks willen, so bilden sie sich ein, es glichen ihnen die andern Wesen. Da sie erfahren, daß die natürlichen Wesen ihnen in vielen Dingen nützlich sind, und daß sie der Mensch nicht gemacht hat, so bereden sie sich, ein anderes Wesen habe ihnen selbige zubereitet. Auf diese Art hat man geurtheilt, daß die Götter alles um der Liebe der Menschen willen thäten, um von ihnen geliebt und geehrt zu werden *o*).

Antwort. Wir können nur aus der Natur der Wirkungen auf die Natur der Ursachen schließen; wann wir Erscheinungen in der Welt sehen, die denen gleichen, die wir absichtlich und mit Verstand hervorbringen, so schließen wir mit Recht, daß der Urheber der Welt verständig sey. Diese Folgerung wird durch einen Beweis bestättiget, auf welchen weder Spinoza noch seine Schüler jemals etwas werden antworten können. Diese Erscheinungen, sagen wir, kommen entweder von dem Wesen der Dinge, oder von dem Zufalle, oder von einer Absicht; hier findet nichts mittleres Statt. Es ist bewiesen, daß sie weder von der Nothwendigkeit, noch von dem Zufalle herkommen: also sind sie

das

---

o) Spinosa, Ethique 1e part. à la fin. De la Nature, par Robinet, 5e part. c. 70. Hume, 11e part, tome II, p. 297, etc.

das Resultat einer Absicht. Es giebt nur ein einziges Mittel, diesen Beweis umzustoßen; man muß nämlich zeigen, daß eine blinde Ursache alles das thun kann, was eine verständige thut, und daß zwischen der einen und der andern kein Unterschied Statt finde: das Gegentheil ist uns aus der innerlichen Empfindung augenscheinlich.

Wir glauben nicht, daß Gott alles um des Menschen willen gethan habe, um von ihm geliebt und geehrt zu werden, und daß dieß sein letzter Endzweck sey; er will geliebt und geehrt werden, weil das billig ist, und weil er den Menschen durch die Erfüllung dieser Pflicht glücklich machen will: das ist also bloße Güte, und kein Eigennutz oder Bedürfniß von Seiten Gottes.

Gott, fährt Spinoza fort, kann nicht um eines Endzwecks willen handeln; es mangelt ihm nichts: man ergreift nur Mittel, um das zu haben, was man bedarf *p*).

Das ist gerade der Trugschluß, den die Materialisten uns vorwerfen, da sie sich doch allein desselben schuldig machen; sie vergleichen Gott mit dem Menschen. Wenn der Mensch, so oft er um eines Endzwecks willen handelt, immer ein ihm mangelndes Gut

 sucht,

p) Spinosa, *ibid.* Les trois Imposteurs, c. 2, n. 4. et 6. Lettre de Trasib. p. 168. Syst. de la Nat. tome II, c. 7. Robinet, c. 71, etc.

sucht, so geschieht das nicht deßwegen, weil er verständig, sondern weil er dürftig und eingeschränkt ist; es kommt also auf den Beweis an, daß Gott nicht verständig und frey seyn kann, ohne dürftig und eingeschränkt zu seyn. Der Mensch, so eingeschränkt er ist, kann immer noch ohne Eigennutz, und aus bloßer Güte der Seele Gutes thun: wie viel mehr Gott.

Nach dem Spinoza, vermengt die Lehre von den Endursachen die Ursache mit der Wirkung; setzt sie voraus, die unmittelbare Handlung Gottes sey weniger vollkommen, als der Endzweck, nach welchem er strebt.

Alles das ist falsch. Es ist unrichtig, daß der unmittelbare Endzweck einer Sache vollkommener sey, als die Sache selbst, und die Wirkung vollkommener, als ihre Ursache. Das Licht und die Wärme sind zwey unmittelbare Endzwecke, oder zwey Wirkungen des Feuers, hieraus folgt nicht, daß sie vollkommener seyen, als das Feuer. Mit Verstand und aus bloßer Güte handeln, ist gewiß die vollkommenste Art und diejenige, welche Gottes am meisten würdig ist.

Man nimmt nur deßwegen seine Zuflucht zu den Endursachen, sagt Spinoza, weil man die physischen Ursachen nicht kennt; wann man von einer Erscheinung nicht Rechenschaft geben kann, so sagt man, sie erfolge, weil Gott sie gewollt habe: das ist die Hülfsquelle der Unwissenden.

Antwort. Die Hilfsquelle der Materialisten ist, daß sie sagen: Alles ist nothwendig, alles kommt

von

von dem Wesen der Dinge; und dieses Wesen ist uns unbekannt. Da sind wir doch wirklich recht gut berichtet. „Wie soll man erklären was man nicht „ begreift, spricht ein Philosoph unsrer Zeit, wenn „ man nicht sagt, Gott hat es so gewollt? Wenn „ sich die Philosophen etwas vorzuwerfen haben, so „ ist es vielleicht dieses, daß sie den Fragen, die man „ an sie thut, diese Auflösung nicht öfter geben; sie „ würden darum nicht unwissender, und wir würden „ darum nicht schlechter berichtet seyn; sie hätten über- „ dieß das Verdienst, ihre Unwissenheit wenigstens „ zu gestehen, und wir dürften alsdann nicht vergebens „ der unsrigen abzuhelfen suchen *q*)". Newton schämte sich nicht, diese Antwort zu geben; und doch wußte er bey dem allen mehr, als Spinoza und seine Anhänger.

§. VIII.

Niemand hat mit mehr Stärke und Beredsamkeit von den Endursachen gesprochen, als Herr von Büffon in den Stellen, wo er das Gemählde von dem Baue des menschlichen Körpers entwirft *r*), wo er von den Reichthümern redet, welche der Fleiß des Menschen zu den Schätzen der Natur hinzuthut *s*); er erkennt, daß der Mensch der Herr der Erde und zur Anbetung des

q) Mélang. de M. d'Alemb. tome V, p. 143.
r) Hist. Nat. in - 12, tome IV, p. 230.
s) Tome IX, p. XII. seqq.

Schöpfers gemacht sey. Schon als er von den Thieren sprach, ließ er uns in ihrem Baue die Menge der Beziehungen, der Verbindungen, der Grundursachen bewundern, welche alle zu einerley Endzweck mitwirken, und lauter Wunder sind *t*).

Es ist Schade, daß der französische Plinius seiner eigenen Lehre nicht treuer geblieben ist, daß wir gezwungen sind, selbige wider ihn selbst zu vertheidigen, und daß er, vielleicht ohne es zu wissen, die Einwürfe des Spinoza wiederhohlt hat.

1. Nach seiner Meynung lehren uns die Endursachen nichts. „Wenn man sagt, daß es Licht giebt, „weil wir Augen haben, und daß Töne vorhanden „sind, weil wir Ohren besitzen; oder, wenn man „spricht, wir hätten Ohren und Augen, weil es Licht „und Töne gebe, sagt man da nicht einerley? Wird „man durch diese Erklärungsart jemals etwas finden *u*)".

Antwort. Es ist dieß keine Erklärung, sondern das Resultat von zwey sehr wichtigen Fragen. Findet sich eine merkliche Beziehung zwischen dem Baue des Auges und der Art und Weise, nach welcher das Licht in dasselbe wirken muß, wenn das Sehen daraus erfolgen soll; findet sich ingleichen eine solche Beziehung zwischen dem Ohre und den Tönen, oder den Schwin-

gun-

---

t) Hist. Nat. Tome III, p. 2.
u) Hist. Nat. tome III, pag. 116.

gungen der Luft? Dem Naturkenner liegt es ob, diese Beziehung zu beweisen. Giebt es ein wesentliches und nothwendiges Verhältniß zwischen der Wirkung des Lichtes auf das Auge, zwischen der Wirkung des Schalles auf das Ohr, und zwischen den Vorstellungen, welche sogleich nach dieser Wirkung in uns entstehen? Es ist bewiesen, daß es keines giebt. Entweder ist also alles dieß eine Wirkung des Zufalls, oder die Wirkung eines Willens und einer Absicht des Schöpfers, eins von beyden. Da der Zufall eine Ungereimtheit ist, so ist die Absicht oder die Endursache offenbar.

2. „Siehet man nicht, fährt der gelehrte Naturkenner fort, daß die Endursachen nur willkührliche „Beziehungen, und moralische abgezogene Begriffe „sind, welche uns noch weniger täuschen sollten, als „die metaphysischen abgezogenen Begriffe?".

Antwort. Diese Beziehungen sind nicht willkührlich. Der Bau des Auges hat gewiß mehr Beziehung auf die Wirkung des Lichtes; als auf die Wirkung des Schalles, und so verhält sichs umgekehrt auch mit dem Ohre. Es ist also offenbar, daß das Auge vielmehr zum Sehen, als zum Hören, und das Ohr vielmehr zum Hören, als zum Sehen, bestimmt ist. Diese Beziehung und diese Bestimmung sind willkührlich, wenn man will, in Absicht auf den Schöpfer, welcher uns freylich mit den Augen hören und mit den Ohren sehen lassen konnte: aber eine freye Bestimmung, eine Absicht, die auch durch andere Mittel ausgeführt werden konnte, ist darum nicht weniger eine Absicht. In

Rücksicht auf Gott giebt es keine nothwendigen Endzwecke, und keine unumgänglichen Mittel, weil seine Macht unendlich ist; aber das beweist nicht, daß es weder Endzwecke noch Mittel gebe.

3. Plato und Leibnitz haben die Endursachen, unter dem Namen des **zureichenden Grundes** und der **Vollkommenheit** angenommen; aber „ das sind durch „ bloß menschliche Rücksichten geschaffene moralische Wesen, willkührliche Beziehungen, die wir allgemein „ gemacht haben. Worauf gründen sie sich? Auf mo„ ralische Schicklichkeiten, welche, statt etwas phy„ sches und wirkliches zum Vorscheine zu bringen, die „ Wirklichkeit nur verfälschen, und die Gegenstände „ unsrer Sinneswerkzeuge, unsrer Vorstellungen und „ Einsichten, mit den Gegenständen unsrer Empfin„ dungen, unsrer Leidenschaften und Willensneigungen „ vermengen können".

Antwort. Wir haben erst bewiesen, daß diese Beziehungen nicht willkührlich sind; sie gründen sich nicht auf moralische Schicklichkeiten, sondern auf eine augenscheinliche und unwidersprechliche physische Ordnung. Wenn man die Endursachen in dem Sinne **moralische Wesen** nennt, daß moralische Folgen, Empfindungen der Dankbarkeit, der Liebe und der Bewunderung gegen den Schöpfer daraus entspringen, so wollen wir nicht über den Ausdruck streiten. Wann die Erkenntniß die Empfindung hervorbringt und zur Erweckung derselben dient, so werden beyde deßwegen nicht mit einander vermengt; so führt uns alsdann das Stu-

dium

dium der Naturlehre auf die Religion zurück: diese Wirkung muß das Buch des Herrn von Büffon bey einem guten Gemüthe hervorbringen. Wenn die Heyden aufmerksamer auf die Ordnung und auf die Verbindung gewesen wären, welche zwischen den verschiedenen Theilen der Natur herrscht, so würden sie nicht versucht worden seyn, alle diese Wesen anzubeten, und den Schöpfer zu vergessen.

§. IX.

4. Wir sind nicht gemacht, um von dem Warum der Dinge Rechenschaft zu geben *x*). Schon Descartes hatte die Endursachen aus eben dem Grunde verworfen *y*). Gott hat sich über seine Absichten nicht erklärt; wir müssen also nicht so stolz seyn, daß wir selbige durchdringen wollen.

Antwort. Wenn wir von nichts Rechenschaft geben können, so ist die Philosophie ein Unding. Alle Endzwecke und alle Absichten Gottes werden wir niemals entdecken; dazu müßten wir die ganze Kette der Wesen und alle ihre Beziehungen mit unsern Gedanken umfassen können. Aber daraus folgt nicht, daß wir keine Endzwecke, nicht einmal die nächsten und unmittelbarsten zu erkennen im Stande sind. Es ist kein Zug von Stolz, wenn man behauptet, daß eine physische Ursache, welche beständig eine gewisse Wirkung hervorbringt, zur Hervorbringung derselben von Gott be-

---

x) Hist. Nat. tome IV, p. 280.

y) Medit. 4, Princip. 1. part. §. 28.

bestimmt sey, denn sie kann dieses nur vermöge der Bestimmung Gottes thun.

Es ist also nicht wahr, daß die Untersuchung der Endursachen die Untersuchung der physischen Ursachen hindert oder aufhält; daß die Angabe der ersten von der Unwissenheit der andern herkommt z). Diese letzten Ursachen sind eben dieselben als die ersten, und werden nur unter einem verschiedenen Gesichtspuncte betrachtet. Je besser wir den Mechanismus des Sehens erkennen, desto besser entdecken wir die Bestimmung oder die Endursache der verschiedenen Theile des Auges.

Es ist ferner falsch, daß sich Gott über seine Absichten nicht erklärt hat. Wir werden durch die Verbindung oder durch das beständige Beysammenseyn der physischen Ursachen und ihrer Wirkungen hinlänglich von denselben unterrichtet. Wann wir gehauene und an Ort und Stelle gebrachte Steine sehen, so brauchen wir den Baumeister nicht zu fragen, ob er ein Gebäude errichten will: nun ist aber keine engere Verbindung zwischen diesen Steinen und irgend einem Gebäude, als zwischen dem Auge und dem Lichte, zwischen den Füssen und der Handlung des Gehens, zwischen den Nahrungsmiteln und der Erhaltung unsers Lebens.

„ 5. Dadurch daß wir der Natur unsere Begriffe „ leyhen, sagt Herr von Büffon, werden wir die Ab„ sichten ihres Urhebers nicht ergründen: statt die Grän„ zen seiner Macht ins Enge zu ziehen, muß man sie

„ er-

z) Hist. Nat. tome VI, p. 280.

„ erweitern, und sie bis zur Unermeßlichkeit ausdehnen;
„ man muß nichts unmögliches sehen, sich zu allem
„ versehen, und annehmen, daß alles ist, was seyn
„ kann *a*)".

Antwort. Ich habe mein möglichstes gethan, um das Ende dieser Stelle mit dem Anfange zu vereinigen; es ist mir aber nicht damit gelungen: mich dünkt, es liege ein Widerspruch darin. Wenn alles, was seyn kann, ist; so giebt es also außer dem, was ist, nichts Mögliches; Gott kann nichts anders machen, als was er gemacht hat, heißt das die Schranken der Macht Gottes erweitern oder ausdehnen? Wann wir annehmen, daß Gott in allen seinen Werken eine Absicht gehabt hat, so schränken wir seine Macht nicht ein, wir behaupten nicht, daß es ihm unmöglich war, diese Absicht durch andere Mittel zu erfüllen.

Werden wir so glücklich seyn, das Folgende besser zu verstehen? „Es giebt Wesen, bey welchen sich die
„ Natur dadurch, daß sie weniger mit sich selbst ein-
„ stimmig scheint, unverhohlner zeigt; bey welchen wir
„ sonderbare Characteere, flüchtige Züge erkennen kön-
„ nen, die uns anzeigen, daß ihre Endzwecke allge-
„ meiner sind, als unsere Absichten, und daß, wenn
„ sie nichts vergebens thut, sie eben so wenig etwas
„ in den Absichten thut, die wir ihr beylegen",

Hier scheint der gelehrte Naturkenner zu gestehen, daß die Natur Endzwecke habe, und daß sie nichts ver-

ge-

a) Hist. Nat. tome VI, p. 277.

gebens thue; einige Zeilen weiter unten schließt er, die Natur sey weit entfernt, sich in der Zusammensetzung der Wesen den Endursachen zu unterwerfen. Ich bekenne wieder meine Unwissenheit; das scheint mir widersprechend.

Wir wollen nicht in Abrede seyn, daß die Endzwecke der Natur weit allgemeiner sind, als unsre Absichten; daß wir niemals alle ihre Endzwecke entdecken werden; daß wir ihr vielleicht oft aus Irrthum eine besondere Absicht beylegen, die sie nicht hat: aber daraus folgt nicht, daß wir gar keine von ihren Absichten entdecken können, daß sie keine Endzwecke habe, daß sie viele Dinge vergebens thue.

§. X.

6. Indessen unternimmt es Herr von Büffon, zu zeigen, daß „ es vielleicht in den meisten Wesen weniger sich auf einander beziehende, nützliche oder nothwendige, als gleichgiltige, unnütze oder überflüßige Theile gebe *b*)". Ungeachtet des Vielleicht, ist die Paradoxie ein wenig stark. Wir wollen die Beweise davon ansehen.

Das Schwein hat offenbar unnütze Theile, oder vielmehr Theile, von denen es keinen Gebrauch machen kann; es hat Zehen, in welchen alle Beinchen vollkommen gebildet sind, und die ihm doch gar nichts helfen. Die Allantoide ist eine beträchtliche Haut; die sich mit

der

b) Hist. Nat. tome VI. p. 279 seqq.

der Leibesfrucht mehrerer Thiere verbunden findet, die keinen bekannten Nutzen hat, die zu nichts dienet und zu nichts dienen kann. Die Anzahl der Zitzen in den Weibchen bezieht sich nicht, wie man behauptet, auf die Anzahl der Jungen, welche sie werfen und säugen müssen, denn die Schweinsmütter haben ihrer nur zwölf, und werfen bis auf die zwanzig Junge: der Eber, welcher keine Jungen werfen darf, hat ihrer eine eben so große Anzahl. Beweist nicht dieses alles, daß wir nicht nach Endursachen von den Werken der Natur urtheilen können?

Antwort. Dieser Beweis ist nur verneinend; es läßt sich nichts aus demselben schließen. Die Allantoide hat keinen bekannten Nutzen; also ist sie ohne Nutzen: wir sehen nicht ein, wozu die Zitzen in den männlichen Thieren dienen; also nehmen wir eben so wenig wahr, wozu sie in den weiblichen dienen: wir wissen noch nicht, wozu die hinter dem Fuße des Schweines stehenden Zehen helfen können; also sind wir auch nicht zu behaupten im Stande, daß die Theile eines thierischen Körpers zu irgend einem Gebrauche bestimmt sind. Das sind keine Beweise. Die Dinge, die wir nicht sehen, verdunkeln diejenigen nicht, die wir sehen: weil wir nicht alle Endursachen kennen, so folgt nicht daraus, daß wir gar keine wahrnehmen.

Es sind uns nicht alle physischen Ursachen bekannt; das hindert uns nicht, diejenigen zuzugeben, welche uns auf den ersten Anblick in die Augen fallen. Es ist also Verwegenheit, wenn man behauptet, daß eine

Sache

Sache deßwegen zu nichts dienet, und zu nichts dienen kann, weil wir den Nutzen derselben nicht einsehen: was in der Encyclopädie von der Allantoide gesagt wird, scheint zu beweisen, daß diese Haut nicht unnütz sey *c*). Wenn man das Gewebe und den Mechanismus irgend eines Theiles, die Art und Weise, nach welcher er sich bildet, die Veränderungen, die sich mit ihm ereignen, die Zufälle, die er abwenden kann, näher betrachtet, so wird man im Stande seyn, den Gebrauch alles dessen zu entdecken, dessen Unnützlichkeit Herr von Büffon behauptet. Wir gründen diese Muthmaßung auf das Axiom, welches er selbst anzunehmen scheint, daß nämlich die Natur nichts vergeblich thut.

§. XI.

Nach dem Verfasser der Gedanken über die Interpretation der Natur ist die Untersuchung der Endursachen der wahren Gelehrsamkeit zuwider. Es ist nicht wahr, sagt er, daß die Milch einer Frau zur Nahrung des von ihr gebornen Kindes bestimmt ist, denn es giebt auch Männer, welche Milch haben, und oft findet sich selbige in den Brüsten solcher Frauen, die nicht schwanger sind. Er konnte hinzusetzen, daß die Milch oft denjenigen fehlt, welche geboren haben *d*).

Antwort. Um eine Folgerung, die Stich hält, aus diesen Thatsachen zu ziehen, muß man 1. aus gu-

ten

---

c) Ihr Nutze wird in dem Nachtrage zur Encyclopädie bewiesen.

d) Pensées sur l' Interprèt. de la Nat. n. 56. De la Nature, par Robinet, 5e part. c. 70.

ten Erfahrungen beweisen, daß der Saft, welcher in den Brüsten gewisser Mannspersonen den Anschein der Milch hat, auch die Eigenschaften derselben habe, und eben so geschickt wäre, ein Kind zu ernähren, als die Milch einer Frau nach ihrer Niederkunft. Wir würden 2tens fragen, ob die gewöhnliche Milch die Eigenschaft, ein Kind zu ernähren, habe oder nicht; ob ein Kind in dem Leibe seiner Mutter, und nach seiner Geburt wachsen könnte, wenn es ganz und gar keine Milch gäbe. Nimmt man an, daß die Milch mit dieser Eigenschaft begabt ist, so hat sie selbige entweder von ungefähr, oder durch das Wesen der Dinge, oder durch den Willen einer freyen Ursache: die erste und die andere Hypothese sind ungereimt; also muß man die dritte oder die Endursachen annehmen. Weil oft die Bäume an Orten Frucht tragen, wo kein Mensch lebt, der sie essen könnte; weil andere, die an bewohnten Oertern stehen, unfruchtbar sind; so folgt nicht daraus, daß die Früchte nicht zur Nahrung der Menschen und Thiere bestimmt bleiben.

Nach einem den Philosophen gewöhnlichen Mangel an Zusammenhang, nimmt der erstgemeldte die Endursachen an, oder stellt sich, selbige anzunehmen, indem er seine Stimme wider sie erhebt. „ Wie viel ungereimte Vorstellungen, sagt er, wie viele falsche „ Voraussetzungen, wie viele chimärische Begriffe finden „ sich in jenen Hymnen, welche einige verwegene Vertheidiger der Endursachen zum Lobe des Schöpfers „ zu verfertigen sich unterstanden! Statt die Entzückungen der Bewunderung mit dem Propheten zu theilen,

„ und in der Nacht bey dem Anblicke der zahllosen „ Sterne, von welchen die Himmel erleuchtet sind, „ auszurufen, *Cœli enarrant gloriam Dei*, haben „ sie sich dem Aberglauben ihrer Muthmaßungen über„ lassen ꝛc". Der Verfasser zielt damit auf den Galien, welcher gesagt hat, daß seine Abhandlung, von dem Gebrauche der Theile des menschlichen Körpers, ein Hymnus zum Lobe des Schöpfers wäre: dieser bittere Tadel fällt auch auf die Hymnen des Herrn von Büffon zurück, die noch beredter sind, als Galiens Lobgesang *e*).

Aber wenn es keine Endursachen giebt, wie können alsdann die Himmel die Ehre Gottes verkündigen? Wenn sich dieser prächtige Schauplatz ohne Absicht, von ungefähr, durch eine blinde Nothwendigkeit zusammengeordnet hat, was folgt daraus für die Ehre Gottes? Aber der Verfasser, welcher die ins Unendliche fortgehenden Ursachen annimmt, hat gefühlt, daß dieß die Sprache eines Materialisten sey; um also die Schändlichkeit derselben zu bemänteln, hat er seine Zuflucht zu einem Widerspruche genommen.

§. XII.

Ihr gerathet in einen fehlerhaften Zirkel, werden unsere Gegner sagen; ihr beweist, daß die Welt das Werk einer verständigen Ursache sey, weil es Endursachen giebt; und ihr behauptet, daß es Endursachen giebt, weil der Urheber der Welt eine verständige Ursache ist: aus diesem Zirkel kommt ihr nicht heraus.

Ant-

---

e) Hist. Nat. tome IV, p. 280, &c.

Antwort. Wir urtheilen nicht auf eine solche Art; wir beweisen den Verstand und die Freyheit des Urhebers der Welt, aus der Mannichfaltigkeit der Wesen, aus dem standhaften Verhältnisse zwischen den physischen Ursachen und ihre Wirkungen, aus der Ungereimtheit der Hypothesen von der Nothwendigkeit und von dem Zufalle, aus dem, deutlich von uns empfundenen, Unterschiede zwischen dem, was wir absichtlich, und dem, was wir ohne Ueberlegung thun: sind diese Beweise nichtig? Daraus schließen wir, daß Gott und die Natur nichts vergebens, ohne Absicht, oder ohne Endursachen thun. Wo ist da der Zirkel?? Vielmehr gerathen unsere Gegner in denselben; sie sagen, es sey alles nothwendig, weil dieß das Wesen der Dinge wäre; und sie beweisen, daß dieß das Wesen der Dinge sey, weil, nach ihrer Meynung, alles nothwendig ist. Niemals sind sie weiter gegangen.

Sie werden vielleicht versetzen: Wir läugnen die Endursachen nicht, wenn ihr sie auf die Wirkungen der physischen Ursachen einschränket; man begreift, daß Gott bey der Erschaffung des Feuers gewollt hat, daß es Licht geben sollte. Aber ihr dehnet selbige weiter aus; ihr wollt, Gott soll alle Dinge um des willkührlichen und oft überflüßigen Gebrauchs, den der Mensch davon macht, erschaffen haben. Hat Gott die Thiere zur Befriedigung der Gefräßigkeit des Menschen bestimmt, da dieser sich doch mit Pflanzen und Früchten nähren kann; oder sollen ihm die Pferde nach der göttlichen Bestimmung zum Reiten dienen, weil es ihm nicht beliebt, zu Fuße zu gehen? Die eigensinnigen

Grillen und die Sinnlichkeit des Menschen sind kein starker Beweis der Weisheit Gottes.

Antwort. Wir wollen nicht in Abrede seyn, daß man die wirklichen, natürlichen und unumgänglichen Bedürfnisse des Menschen, von seinen erzwungenen Bedürfnissen und von seinen willkührlichen Geschmacksarten unterscheiden muß. Zwischen den ersten und den Mitteln zu ihrer Befriedigung herrscht offenbar eben dieselbe Verbindung, als zwischen den physischen Ursachenn und ihren Wirkungen. Es ist dem Menschen so unmöglich ohne Speise zu leben, als ohne Athemhohlen; das Athemhohlen und das Leben hängen eben so sehr von der Luft und von den Nahrungsmitteln ab, als das Licht von dem Daseyn des Feuers abhängt. Das durch die Nahrungsmittel erhaltene Leben, das durch die Luft erregte Athemhohlen, das durch das Feuer hervorgebrachte Licht, von allen diesen Dingen ist eins wie das andere eine physische Wirkung, die beständig mit ihrer Ursache zusammenhängt. Die Endursache ist also in der einen von diesen Erscheinungen nicht weniger sichtbar, als in der andern.

Folgt denn daraus, daß sich der Mensch verschiedener Nahrungsmittel bedienen kann, Gott habe ihm gar keines bestimmt? Es giebt Himmelsstriche, unter welchen der Mensch von Pflanzen und Früchten leben kann; aber unter der kalten Zone bringt die Erde nichts hervor: entweder hat Gott dieses Clima nicht gemacht, um von Menschen bewohnt zu werden, oder er hat diesen nicht verboten, sich daselbst mit dem Fleische der

Thiere zu nähren, weil sie da von nichts anderm leben können. Wir schließen im Gegentheil, daß Gott den Menschen fähig gemacht hat, sich verschiedener Nahrungsmittel zu bedienen, damit er in allen Orten der Welt leben könnte; diese Fähigkeit hat er den Thieren nicht gegeben.

Da der Mensch ein freyes Wesen, da er willkührlicher Geschmacksarten und erzwungener Bedürfnisse empfänglich ist, und sich hierin sehr verschieden von den Thieren zeigt, die auf den Naturtrieb eingeschränkt sind, so kann er sich außer dem Nothwendigen, überflüßige Dinge verschaffen, und sogar die Wohlthaten der Natur mißbrauchen. Dieser Mißbrauch, den Gott vorausgesehen hat, verhinderte ihn nicht, für alle wirkliche Bedürfnisse reichlich zu sorgen. Weil er uns mehr gegeben hat, als das Nothwendige, so folgt nicht daraus, daß uns dieses Nothwendige nicht bestimmt sey; die, fast möchte man sagen, übertriebene Freygebigkeit Gottes gegen den Menschen ist kein Grund, seine Vorsehung und seine Güte in Zweifel zu ziehen. Er hat hinlänglich für die Ordnung gesorgt; wo Mißbrauch ist, da kommt derselbe von dem Menschen allein her. Das Feuer ist deßwegen, weil sich ein Mordbrenner zum Schaden seiner Nachbarn desselben bedienen kann, weder unnütz noch schädlich in der Welt.

Da Gott den Menschen mit dem Talente begabte, mehrere Thiere zu bezähmen, und zu machen, daß sie zu seinem Gebrauche dienen; da er diesen Thieren, damit sie sich unterjochen lassen möchten, einen Vorrath

von Gelehrigkeit ertheilte; so ist dieses Verhältniß von Fähigkeiten keine Wirkung des Zufalls. Da Gott den Menschen und die Thiere schuf, mußte er, was er that; er hat die Wirkungen vorausgesehen, welche aus der Einrichtung ihrer Natur entspringen sollten. Er hat also gewollt, daß mehrere Thiere dem Menschen unterworfen seyen. Diese Unterwerfung, welche eine Folge der physischen Ordnung ist, hat nichts der moralischen Ordnung zuwiderlaufendes; sie ist ein Beweis der Erhabenheit der menschlichen Natur über die thierische. Die Offenbarung stimmt also mit der Natur der Dinge überein, wann sie uns lehret, daß Gott zu dem Menschen gesagt ha:: Uebe eine uneingeschränkte Macht über die Thiere aus *f*).

Diese angebliche Herrschaft ist eine Chimäre, sagen unsere Gegner; der Hayfisch verschlingt den Bootsknecht, der vor ihm zittert; das Crocodil frißt den feigen Aegyptier, von welchem es angebetet wird, die ganze Natur spottet der Majestät des Menschen *g*). Das ist ein alter Einmurf der Manichäer.

Antwort. Oft wird auch die Majestät der Könige von ihren Unterthanen verspottet; daraus folgt nicht, daß die königliche Herrschaft chimärisch sey. Gegen einen von den Hayfischen verschlungenen Bootsknecht giebt es tausend Hayfische, welche von den Menschen

durch

---

f) Gen. c. 1, ℣. 28.

g) Tableau Philosoph. du genre hum. p. 4. S. Aug. l. 1, de Genes. contra Manich. c. 18.

durch die Harpune getödtet worden sind: gegen einen von den den Crocodilen gefressenen Aegyptier, giebt es tausend von den Aegyptiern ausgeweidete Crocodile; so verhält sichs auch mit den übrigen. Die Herrschaft des Menschen über die Thiere ist weder despotisch, noch von den Regeln der Klugheit frey, wann ihm die Kräfte mangeln, so kommt ihm an deren Statt die Geschicklichkeit zu Hilfe, und macht ihn endlich zum Herrn und Meister. Gott hat wilde, unbezwingliche Thiere geschaffen, die noch stärker sind, als der Mensch; aber diese fliehen vor dem letztern, wenn sie der Hunger nicht quält und wüthig macht. Ihre Wildheit ist eine von den Ursachen, durch welche die Menschen gezwungen werden, sich mit einander zu vereinigen, und eine Gesellschaft einzugehen, deren Mitglieder ihre Kräfte und Geschicklichkeit mit einander verbinden; sie ist also nicht in allen Rücksichten für die Bedürfnisse der Menschheit unnütz.

In der Lehre von den Eigenschaften Gottes und in der Abhandlung von der Vorsehung werden wir auch noch andere, wider die Endursachen gemachte, Einwürfe auflösen.

Da die Menschen vor Zeiten vergaßen, daß Gott für uns so viele Geschöpfe gemacht hat, sind sie Götzendiener geworden; heutigs Tags verschließen sie die Augen vor eben dieser Wahrheit: wer wird sie von ihrer Raserey heilen?

X. Artikel.

Von dem moralischen Gefühl: erster moralischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Kaum hatte der erste Mensch gesündigt, als er sich versteckte, und sich nicht mehr unterstand, vor dem Herrn zu erscheinen. Da Gott zu der Zeit mit dem Cain redete, als dieser auf ein Verbrechen umgieng, verwies er ihn auf das Zeugniß seines Gewissens: „ Wenn du recht thust, sprach er zu ihm, wirst du „ nicht den Lohn dafür empfangen? Wenn du übels „ thust, wird sich deine Sünde wider dich erheben *a*)". Das ist der geheime Zeuge, dessen wir uns nicht entschlagen können: wo ist der Mensch, der niemals seine ungestimme Stimme vernahm?

Ich empfinde Geschmack an der Tugend in mir; wenn ich andern meines gleichen auf Kosten meines eigenen Vortheils gutes thue, so giebt mir mein Gewissen Beyfall, ich schmecke eine reine Zufriedenheit; wenn es trifft, daß ich ihnen übels thue, sollte auch ein Vortheil für mich daraus entspringen, so verdammt mich mein Gewissen, ich werde durch Vorwürfe von demselben gestraft. Nicht die Materie hat mir diese Gemüthsbeschaffenheit gegeben, nicht sie bringt selbige in mir hervor. Wenn

a) Genes. c. 3, v. 8; c. 4, v. 7.

Wenn nicht alle Menschen eben dieselbe Neigung in einem höheren oder niedrigern Grade besäßen, so wäre die Gesellschaft unmöglich unter ihnen; ohne die Gesellschaft indessen, würde der Mensch der unglücklichste unter allen lebendigen Wesen seyn. Nur in der Gesellschaft und durch dieselbe genießt er die Wohlthaten des Schöpfers in Sicherheit und mit Ueberfluß. Da Gott den Menschen so machte, wie er ist, ihm alle seine Fähigkeiten und seine verschiedenen Bedürfnisse gab, alles, was zu seiner Erhaltung und zu seinem Wohlseyn nothwendig ist, um ihn her stellte; so hat auch nur allein er dem Menschen ein Gewissen, eine Art von innerlichem Gesetze gegeben, welches ihm das moralische Gute oder die Tugend befiehlt und ihm das moralische Böse, oder das Laster, verbietet: dieses Gesetz kommt weder von dem Zufalle, noch von irgend einer Nothwendigkeit her.

Wenn es nicht von Gott herkäme, so wäre nicht allein die Ursache desselben unbegreiflich, sondern es würde dasselbe auch kein Gesetz mehr seyn; es hätte keine Kraft, wir könnten desselben los werden, wenn wir es unterdrückten; aber es beharrt wider unsern eigenen Willen in uns. Ohne diesen mächtigen Zügel wäre der Mensch von jeder Pflicht frey, und, gleich den Thieren, dem bloßen Naturtriebe überlassen; er würde in seines gleichen nur Wesen sehen, von welchen er den bestmöglichen Vortheil ziehen muß. Der tugendhafte Mensch wäre nothwendig ein Geck oder ein Schurke.

Wir empfinden indessen, daß es gut sey, wenn man weder das eine noch das andere ist. Die Empfin-

dung, welche uns zur Tugend antreibt, wäre zu schwach, wenn sie nicht durch den Begriff von einem Gott, welcher Gesetzgeber, Vergelter und Rächer ist, unterstützt würde. Der Vortheil der Tugend, welcher der allgemeine Vortheil des menschlichen Geschlechtes ist, vereinigt sich auf diese Art mit den andern Beweisen, um mich zum Glauben an das Daseyn Gottes anzutreiben; wenn ich auch nicht sähe, daß diese Wahrheit der ganzen Natur eingeprägt ist, so würde ich sie in mein Herz gegraben finden.

Ein Deiste fragt, was für ein Vortheil einen Atheisten antreibe, sein System bekannt zu machen, da ihm selbiges um so viel weniger nützlich seyn werde, je mehr es sich unter die Menschen verbreite. „ Es ist weder „ für euch noch für mich gut, wenn ich weiß, daß „ mich die Natur zu einem Raubvogel gemacht hat, „ und daß ich mit gutem Gewissen so bleiben kann, wie „ ich bin *b*)".

Wenn es keine Gottheit giebt, sagt ein anderer, so denkt nur allein der Böse vernünftig, der Fromme ist weiter nichts, als ein Lügner oder Unsinniger *c*).

Die Erfahrung bestätiget die schädlichen Wirkungen des Atheismus nur allzusehr. Nicht unter den Philosophen, welche diesem unglücklichen Systeme anhiengen, hat man große Tugenden oder Talente glänzen sehen, welche der Gesellschaft sehr nützlich waren; die

Män-

---

b) Essai sur le merite et la vertu, l. I, sect. 3, p. 30.

c) Emile, tome III, p. 110.

Männer, welche ihr die wichtigsten Dienste geleistet haben, glaubten an einen Gott und an ein anderes Leben. Der Atheismus zeigte sich jederzeit nur bey den Völkern, welche sich durch die Ueppigkeit und durch die zügellose Liebe zu den Vergnügungen verdorben hatten; und alsdann vollendete er entweder ihren Untergang, oder er bereitete denselben von ferne zu.

§. II.

Das Daseyn Gottes ist kein speculativer Begriff, wodurch bloß der Verstand geübt wird; es ist eine Wahrheit der Empfindung, die praktische Folgen nach sich zieht, und deren bester Ausleger das Herz ist. Wenn wir die Tugend lieben, so laßt uns den Gott suchen, der sie befiehlt, giebt und belohnt, und nicht den Gott der Philosophen. Der eine Philosoph will keinen andern Gott, als die Materie oder die Welt; der andere vermengt Gott mit der Seele der Welt; ein dritter erkennt in ihm den Baumeister der Welt, glaubt aber, er verschmähe die Regierung derselben; eine ganze Secte unterwirft ihn den Gesetzen des Schicksals, und meynt, er bekümmere sich weder um unsere Tugenden noch um unsere Laster: das ist nicht der Gott der tugendhaften Herzen, denn er würde uns gar nichts helfen. Die Trugschlüsse der Philosophen werden niemals beweisen, daß die Tugend kein Gut sey: aber sie ist nur für den Menschen, welcher auf Gott hoffet, ein echtes Gut; oft hat sie keinen andern Zeugen, als ihn; oft wird sie verkannt und von den Lasterhaften verfolgt.

Eine reine Seele, ein von keinen Träumereyen der Metaphysik gefesselter Verstand findet Gott ohne Anstrengung; er kommt zu uns, und wartet nicht, bis wir ihn suchen; aber ein böses Herz stößt ihn zurück, ein grübelnder Kopf erregt Streitfragen über die Art und Weise, ihn anzunehmen, und über die Pflichten, die man ihm leisten muß. Sie wollen geometrische und unwiderstehliche Beweise; fordern, das Daseyn Gottes soll so deutlich bewiesen werden, als eine Wahrheit der Arithmetik. Giebt es Gründe, die stark genug sind, um die Hartnäckigkeit des Verstandes und die Verderbniß des Herzens zu überwinden? Wenn die Menschen einigen Vortheil dabey hätten, sagt ein Ungläubiger, so würden sie an den Elementen des Euklides zweifeln *d*). Wer nicht durch moralische Gründe sich zu ergeben bewogen wird, den wird kein Beweis überzeugen.

„ Wenn es klare Beweisgründe von dem Daseyn
„ der Gottheit gäbe, sagen unsere Gegner, so würden
„ die Atheisten die eifrigsten Anhänger dieser Meynung
„ werden, welche nur der Eigenliebe und der Faulheit
„ schmeicheln kann *e*)".

Möchte man nicht lieber vollends sagen, das Daseyn Gottes sey niemals bewiesen worden? — — Die Beweise, welche wir von demselben geben, sind nicht neu; ist den Atheisten eine Widerlegung derselben gelungen? Erkennen, daß der Glaube an einen Gott der Eigen-

---

d) Syst. de la Nat. tome II, Note, p. 127.

e) D. l. sur l' Ame, p. 172.

Eigenliebe schmeichle, heißt gestehen, daß uns der Atheismus in Verzweiflung bringe und herabwürdige. Statt die Faulheit zu begünstigen, ermuntert uns der Glaube an einen Gott, das Gute zu thun, um ein ewiges Glück zu erhalten.

Nach ihrer Meynung ist die wahre Ursache, warum so viele Menschen Atheisten werden, die Betrachtung unsrer Verbrechen und unsrer Unglücksfälle. Aber ist Gott die Ursache der Verbrechen oder der Unglücksfälle? Den Begriff von ihm unter den Menschen ersticken, ist nicht das Mittel, sie weiser und glücklicher zu machen *f*). Die Verbrechen und die Unglücksfälle des menschlichen Geschlechtes sind in allen Jahrhunderten fast eben dieselben; warum bringen sie denn nicht immer eine gleiche Anzahl von Atheisten hervor? Nicht in den Zeiten der Trübsal ist der Unglaube am meisten gemein.

Einige treiben den Unsinn so weit, daß sie behaupten, der Begriff von Gott verursache mehr Böses als Gutes in der Welt. Das Gewissen bezeugt uns im Gegentheil, daß wir, wann wir das Gute thun oder das Böse vermeiden, durch die Furcht Gottes dazu angetrieben werden. In der ganzen Welt ist der Stand der bürgerlichen Gesellschaft auf diesen Begriff gegründet worden, und er wird noch gegenwärtig darauf gegründet: giebt es Unbequemlichkeiten, welche den Vortheilen des Standes der bürgerlichen Gesellschaft das Gleichgewicht halten können? Die Atheisten selbst gestehen ein, daß ihr Sy-

stem

f) Essai sur le merite et la vertu, l. I, 3e part. p. 78, 79.

terlichen Natur, über die Leidenschaften, die uns quälen, über die Verbrechen, die uns entehren, über die Landplagen, welche die Erde bedecken. Sie schließen daraus, daß keine wohlthätige Vorsehung sich mit der Regierung dieser Welt bemenge. Diese finstern Betrachtungen sind nicht sehr geschickt, uns mit unserm Schicksale zufrieden zu machen. Wann sie das menschliche Geschlecht schildern, so stellen sie es als eine Gesellschaft von durch die Religion verblendeten, verdorbenen, unsinnig gewordenen Verbrechern und Missethätern vor: ist es möglich, in einer solchen Gesellschaft das Glück zu schmecken?

3. Lästerungen wider die Gerechtigkeit eines rächenden Gottes, wider die Strenge, mit welcher er, wie man behauptet, das Verbrechen bestraft. Dieser Begriff, sagen sie, flößt Schrecken ein und stellt Gott als ein verhaßtes Wesen vor. Nach diesem Kennzeichen ist es schwer, die Stille eines reinen und von Unruhen und Vorwürfen freyen Gewissens zu erkennen. Sie beklagen sich darüber, daß die Tugend auf Erden nicht glücklich ist, und wollen kein Glück in einem andern Leben. Aber wenn die Tugend weder in diesem noch in dem zukünftigen Leben etwas zu hoffen hat, was kann sie alsdann noch zur Annehmung derselben antreiben?

§. II.

4. Zweifel über die beständige Dauer der physischen Ordnung in der Welt. Wir wissen nicht, sagen sie, ob nicht ein allgemeiner Umsturz die Welt plötzlich wieder in das Chaos versenken wird. Niemals flößte der

blin-

blindeste Aberglaube eine so kindische und so ungereimte Furcht ein. Epikur glaubte, es wäre besser unter der Herrschaft eines auch noch so wunderlichen und eigensinnigen Gottes zu stehen, als unter dem Joche einer unbarmherzigen Nothwendigkeit, welche man durch nichts erbitten kann *c*): heutiges Tags ziehen seine Schüler die Herrschaft der Nothwendigkeit der Herrschaft der Gottheit vor.

5. An die Raserey des Selbstmordes verschwendete Lobsprüche. Wenn die erhabene Glückseligkeit der Atheisten auf ein solches Ende hinauslaufen muß, so wird ein vernünftiger Mann nicht in Versuchung kommen, sie um selbige zu beneiden.

6. Unüberlegte Trugschlüsse um zu beweisen, daß es in unsern Kenntnissen keine Gewißheit gebe, daß ein allgemeiner Skepticismus die einzige Philosophie des Weisen sey. Aber wenn alle unsere Meynungen ungewiß sind, so ist also der Atheismus kein gewisses System, dem man sich mit einer völligen Sicherheit überlassen könnte. Zweifeln, ob es einen Gott, ein anderes Leben, eine wahre Religion gebe, heißt nicht, überzeugt seyn, daß von allem diesen nichts Statt finde; ein solcher Zweifel ist nichts weniger, als ein bequemes Kissen für einen wohlgestalteten Kopf.

Es ist also nicht nöthig, bis auf den letzten Augenblick des Lebens zu warten, wenn man die angebli-

che

c) Brief an den Menoeceus, Nro. 14.

che Tapferkeit der Unglaubigen sich Lügen strafen sehen will; wir brauchen nicht einmal das, von denjenigen, welche ernstlich wieder zur Religion zurückkehrten, so oft wiederhohlte Bekenntniß, daß sie, so lange sie dem Unglaubigen anhingen, niemals ruhig gewesen sind. Die Larve der Atheisten fällt schon in der Trunkenheit herab, in welcher sie schreiben und Lehrsätze abfassen. Das Mißvergnügen über das Gegenwärtige, die Ungewißheit wegen des Zukünftigen, Rasereyen wider Gott, Lästerungen wider die Menschen, waren niemals die Kennzeichen des Friedens und des Glückes.

Wenn man sich an das, was wir in der Einleitung zu diesem Werke, §. 14, gesagt, und an die Geständnisse vieler Unglaubigen, die wir Cap. 2, Art. 1, §. 6 und 7, angeführt haben, erinnern will, so wird man überzeugt werden, daß der Zustand der Atheisten durch ein gerechtes Gericht Gottes schon in dieser Welt eine Art von Verdammniß sey; mehrere sehr bekannte Beyspiele bezeugen eben dieselbe Wahrheit.

„Gott wird donnern, sagen unsere heiligen Bücher, und seine Feinde werden vor Schrecken zittern *d*)".

d) Reg. c. 2, V. 10.

XII. Artikel.

Von dem Glauben aller Menschen: dritter moralischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Seitdem die Seeleute die Meere durchlaufen haben, und wir fast von allen Gegenden der Erde Nachrichten besitzen, ist es ausgemacht, daß man keine in Gesellschaft vereinigte Nation gefunden hat, die nicht einen oder mehrere Götter anerkennet, und keinen Gottesdienst hätte *a*). Wenn die ersten Reisenden, welche bis zu den unbekannten und wilden Völkern drangen, deren Sprache sie nicht verstanden, und deren Sitten sie nicht kannten, anfangs glaubten, es hätten diese Völker keinen Begriff von Gott; so haben andere Reisende, welche aufmerksamer und geschickter waren, die Sache zu untersuchen, gezeigt, daß die Erzählungen, in welchen man gewisse Völker des Atheismus beschuldigte, falsch seyn, uud ohne Kenntniß, ohne eine hinlängliche Untersuchung gemacht worden wären: der ganze Beweis schränkte sich darauf ein, daß man sagte, wir haben in dieser Landschaft keine Spuren von Religion gesehen.

e) L'existence de Dieu demontrée, 2e part. p. 7, 116. seqq.

Der aus dieser einmüthigen Uebereinstimmung der Völker gezogene Beweisgrund schien schon den Alten wichtig, zu einer Zeit, da die Welt noch nicht so bekannt war, als heutiges Tags: Aristoteles, Plato, Cicero, Plutarch, Maximus von Tyrus, Epictet, Julian, Sextus Empiricus, und andere haben Gebrauch von demselben gemacht. Epikur gestand diese Thatsache ein *b*); die neuern Atheisten ziehen sie nicht mehr in Zweifel; sie bekennen, daß sich ein Volk um so geneigter zeige, sich Götter zu machen, je unwissender es sey *c*); daß es so gar schwer seyn würde, eine Nation zu finden, die unsern Seelen nicht eine Art von Unsterblichkeit zuschriebe *d*). Sie schließen daraus, daß die Herrschaft der Götter in dieser Welt unerschütterlich scheine.

Wie kann dieser Glaube, ungeachtet der Verschiedenheit der Himmelsstriche, der Sitten, der Gewohnheiten, der Meynungen, welche bey den verschiedenen Völkern herrschen, so allgemein seyn; wenn ihn nicht die Natur selbst und die ersten Funken des Nachdenkens einflößen? Wenn man sagt, er sey ein Vorurtheil der Erziehung, so lößt man die Schwierigkeit nicht auf: es ist die Frage, warum sich die Erziehung in diesem Stücke allenthalben so einförmig finde, da sie

doch

---

b) Cic. de Nat. Deor. l. 1, Nro. 44.

c) Syst. de la Nat. 2e part. c. 10 et 11.

d) *Ibid.* tome I, c. 13, p. 260, 275, 279. Lettre de Trasib. p. 285.

doch im übrigen so verschieden ist. Die wahre Ursache ist, daß seit dem Ursprunge der Welt diese Erziehung von Gott kommt, und er der erste Urheber derselben ist. Nach der Meynung der Unglaubigen ist der Glaube an einen Gott eine Wirkung der Unwissenheit und der Furcht der noch wilden Völker: wir haben diese Voraussetzung völlig widerlegt.

Da die menschliche Natur zu allen Zeiten, so wie in allen Orten, eben dieselbe gewesen ist, so folgt daraus, daß dieser Glaube in allen Jahrhunderten vorhanden war, weil er heutiges Tags in allen Gegenden der Welt existirt. Er kann nicht von einer Nation zur andern übergegangen seyn, weil er sich auf gleiche Art bey Völkern findet, die niemals in irgend einer Verbindung mit einander standen.

Wann die wenig unterrichteten Menschen urtheilen, daß alle Theile der Natur von Geistern, von Geniis, oder von verschiedenen Göttern beseelt werden, und auf diese Art in die Vielgötterey verfallen, so ziehen sie aus einem wahren Grundsatze eine falsche Folgerung, diese nämlich daß die Materie an und für sich selbst unfähig sey, sich zu bewegen. Wann sie aber glauben, die Welt sey nicht ewig; sie habe sich nicht für sich allein gemacht; sie könne sich ohne einen verständigen Regierer nicht in eben derselben Ordnung erhalten; so folgen sie den Einsichten der Vernunft und des gesunden Menschenverstandes. Ihre Meynung von der Mehrheit der Götter kommt von der Unwissenheit her; sie verliert sich durch den Unterricht; ihr Urtheil von der

Nothwendigkeit eines Gottes, der der Herr der Welt ist, wird durch den Wachsthum der Kenntnisse nicht vernichtet, sondern erhält an dessen Statt durch denselben einen neuen Grad von Stärke; die Religion wird bey einer Nation in dem Maaße fester, in welchem diese in der Civilisation Fortschritte macht. Dieß ist, nach der Meynung des Cicero, der wesentliche Unterschied zwischen dem Irrthume und der Wahrheit *e*).

§. II.

Um diesen Beweis zu bestreiten, hat Bayle die einmüthige Uebereinstimmung der Völker nicht allein in Zweifel gezogen, sondern auch behauptet, diese angebliche Uebereinstimmung sey kein untrügliches Kennzeichen der Wahrheit *f*).

Gegen die Gewißheit der Sache wendet er ein:

1. daß wir nicht wissen, ob die Völker vorzeiten so gedacht haben, wie sie heutiges Tags denken. Hierauf antworten wir, daß die alten Völker den neuern ähnlich waren. Da der Glaube an einen Gott nicht durch ein gemeinschaftliches Verkehr von der einen Nation zur andern übergehen konnte, so beweist die Allgemeinheit dieses Glaubens das Alterthum desselben.

2. Das es noch unbekannte Völker giebt. Wir antworten auf gleiche Weise, daß sie gewiß den bekann-

ten

---

e) Cic. de Nat. Deor. l. II, Nro. 2.

f) Contin. des pensées div. von dem 7ten §. an, bis zu dem 31ten. Rep. aux quest. d'un Prov. von dem 95. C. an, bis zu dem 113ten.

ten Völkern gleichen. Man treibt seinen Spott, wenn man sagt: Ich möchte nicht behaupten, daß die Inwohner der mittäglichen Länder fast eben so, wie wir, gemacht sind *g*). Dieser Umstand ist seit den letzten Reisen, die in diese Länder gemacht wurden, nicht mehr zweifelhaft *h*).

3. Vergebens führt er die Alten an, welche uns die Atlanten, die Iberer, die Thoer, die Nasamonen, die Phlegier, ꝛc. für lauter Atheisten ausgegeben haben. Diese Alten hatten selbige nicht gesehen; sie betrachteten alle diejenigen, welche keine Götzen hatten, als Atheisten; sie haben die Juden, die Christen und die Gallier eben so behandelt.

4. Noch unnützer ist es, neuere Reisebeschreiber anzuführen; sie waren schlecht unterrichtet; ihre Nachrichten sind für unrichtig und für falsch erkannt worden. Die ersten, welche in der Insel Otahiti anlandeten, sahen keine Merkmale von Religion daselbst; diejenigen, welche wieder dahin zurückgekehrt sind, haben solche gefunden *i*). Es lauft wider alle Wahrheit, wenn sich zwey neuere Philosophen noch unterstehen zu behaupten, die Brasilier hätten keinen Begriff von Gott *k*); das Gegentheil ist gewiß *l*).

g) Rep. au Prov. c. 96, p. 693.
h) Voyages autour du monde, par Bancks, etc.
i) Ibid. tome II, p. 157, et c. 19, p. 517, etc.
k) Essai sur l'Hist. gener. c. 42. Hist. des Etablis. tome III, l. 19, p. 330.
l) Hist. des Voyages, tome LIV, p. 272.

„ und in der Nacht bey dem Anblicke der zahllosen „ Sterne, von welchen die Himmel erleuchtet sind, „ auszurufen, *Cœli enarrant gloriam Dei*, haben „ sie sich dem Aberglauben ihrer Muthmaßungen über„ lassen ꝛc". Der Verfasser zielt damit auf den Galien, welcher gesagt hat, daß seine Abhandlung, von dem Gebrauche der Theile des menschlichen Körpers, ein Hymnus zum Lobe des Schöpfers wäre: dieser bittere Tadel fällt auch auf die Hymnen des Herrn von Büffon zurück, die noch beredter sind, als Galiens Lobgesang *e*).

Aber wenn es keine Endursachen giebt, wie können alsdann die Himmel die Ehre Gottes verkündigen? Wenn sich dieser prächtige Schauplatz ohne Absicht, von ungefähr, durch eine blinde Nothwendigkeit zusammengeordnet hat, was folgt daraus für die Ehre Gottes? Aber der Verfasser, welcher die ins Unendliche fortgehenden Ursachen annimmt, hat gefühlt, daß dieß die Sprache eines Materialisten sey; um also die Schändlichkeit derselben zu bemänteln, hat er seine Zuflucht zu einem Widerspruche genommen.

§. XII.

Ihr gerathet in einen fehlerhaften Zirkel, werden unsere Gegner sagen; ihr beweist, daß die Welt das Werk einer verständigen Ursache sey, weil es Endursachen giebt; und ihr behauptet, daß es Endursachen giebt, weil der Urheber der Welt eine verständige Ursache ist: aus diesem Zirkel kommt ihr nicht heraus.

Ant-

e) Hist. Nat. tome IV, p. 280, &c.

Antwort. Wir urtheilen nicht auf eine solche Art; wir beweisen den Verstand und die Freyheit des Urhebers der Welt, aus der Mannichfaltigkeit der Wesen, aus dem standhaften Verhältnisse zwischen den physischen Ursachen und ihre Wirkungen, aus der Ungereimtheit der Hypothesen von der Nothwendigkeit und von dem Zufalle, aus dem, deutlich von uns empfundenen, Unterschiede zwischen dem, was wir absichtlich, und dem, was wir ohne Ueberlegung thun: sind diese Beweise nichtig? Daraus schließen wir, daß Gott und die Natur nichts vergebens, ohne Absicht, oder ohne Endursachen thun. Wo ist da der Zirkel?? Vielmehr gerathen unsere Gegner in denselben; sie sagen, es sey alles nothwendig, weil dieß das Wesen der Dinge wäre; und sie beweisen, daß dieß das Wesen der Dinge sey, weil, nach ihrer Meynung, alles nothwendig ist. Niemals sind sie weiter gegangen.

Sie werden vielleicht versetzen: Wir läugnen die Endursachen nicht, wenn ihr sie auf die Wirkungen der physischen Ursachen einschränket; man begreift, daß Gott bey der Erschaffung des Feuers gewollt hat, daß es Licht geben sollte. Aber ihr dehnet selbige weiter aus; ihr wollt, Gott soll alle Dinge um des willkührlichen und oft überflüßigen Gebrauchs, den der Mensch davon macht, erschaffen haben. Hat Gott die Thiere zur Befriedigung der Gefräßigkeit des Menschen bestimmt, da dieser sich doch mit Pflanzen und Früchten nähren kann; oder sollen ihm die Pferde nach der göttlichen Bestimmung zum Reiten dienen, weil es ihm nicht beliebt, zu Fuße zu gehen? Die eigensinnigen

Grillen und die Sinnlichkeit des Menschen sind kein starker Beweis der Weisheit Gottes.

Antwort. Wir wollen nicht in Abrede seyn, daß man die wirklichen, natürlichen und unumgänglichen Bedürfnisse des Menschen, von seinen erzwungenen Bedürfnissen und von seinen willkührlichen Geschmacksarten unterscheiden muß. Zwischen den ersten und den Mitteln zu ihrer Befriedigung herrscht offenbar eben dieselbe Verbindung, als zwischen den physischen Ursachenn und ihren Wirkungen. Es ist dem Menschen so unmöglich ohne Speise zu leben, als ohne Athemhohlen; das Athemhohlen und das Leben hängen eben so sehr von der Luft und von den Nahrungsmitteln ab, als das Licht von dem Daseyn des Feuers abhängt. Das durch die Nahrungsmittel erhaltene Leben, das durch die Luft erregte Athemhohlen, das durch das Feuer hervorgebrachte Licht, von allen diesen Dingen ist eins wie das andere eine physische Wirkung, die beständig mit ihrer Ursache zusammenhängt. Die Endursache ist also in der einen von diesen Erscheinungen nicht weniger sichtbar, als in der andern.

Folgt denn daraus, daß sich der Mensch verschiedener Nahrungsmittel bedienen kann, Gott habe ihm gar keines bestimmt? Es giebt Himmelsstriche, unter welchen der Mensch von Pflanzen und Früchten leben kann; aber unter der kalten Zone bringt die Erde nichts hervor: entweder hat Gott dieses Clima nicht gemacht, um von Menschen bewohnt zu werden, oder er hat diesen nicht verboten, sich daselbst mit dem Fleische der

Thiere zu nähren, weil sie da von nichts anderm leben können. Wir schließen im Gegentheil, daß Gott den Menschen fähig gemacht hat, sich verschiedener Nahrungsmittel zu bedienen, damit er in allen Orten der Welt leben könnte; diese Fähigkeit hat er den Thieren nicht gegeben.

Da der Mensch ein freyes Wesen, da er willkührlicher Geschmacksarten und erzwungener Bedürfnisse empfänglich ist, und sich hierin sehr verschieden von den Thieren zeigt, die auf den Naturtrieb eingeschränkt sind, so kann er sich außer dem Nothwendigen, überflüßige Dinge verschaffen, und sogar die Wohlthaten der Natur mißbrauchen. Dieser Mißbrauch, den Gott vorausgesehen hat, verhinderte ihn nicht, für alle wirkliche Bedürfnisse reichlich zu sorgen. Weil er uns mehr gegeben hat, als das Nothwendige, so folgt nicht daraus, daß uns dieses Nothwendige nicht bestimmt sey; die, fast möchte man sagen, übertriebene Freygebigkeit Gottes gegen den Menschen ist kein Grund, seine Vorsehung und seine Güte in Zweifel zu ziehen. Er hat hinlänglich für die Ordnung gesorgt; wo Mißbrauch ist, da kommt derselbe von dem Menschen allein her. Das Feuer ist deßwegen, weil sich ein Mordbrenner zum Schaden seiner Nachbarn desselben bedienen kann, weder unnütz noch schädlich in der Welt.

Da Gott den Menschen mit dem Talente begabte, mehrere Thiere zu bezähmen, und zu machen, daß sie zu seinem Gebrauche dienen; da er diesen Thieren, damit sie sich unterjochen lassen möchten, einen Vorrath

von Gelehrigkeit ertheilte; so ist dieses Verhältniß von Fähigkeiten keine Wirkung des Zufalls. Da Gott den Menschen und die Thiere schuf, mußte er, was er that; er hat die Wirkungen vorausgesehen, welche aus der Einrichtung ihrer Natur entspringen sollten. Er hat also gewollt, daß mehrere Thiere dem Menschen unterworfen seyen. Diese Unterwerfung, welche eine Folge der physischen Ordnung ist, hat nichts der moralischen Ordnung zuwiderlaufendes; sie ist ein Beweis der Erhabenheit der menschlichen Natur über die thierische. Die Offenbarung stimmt also mit der Natur der Dinge überein, wann sie uns lehret, daß Gott zu dem Menschen gesagt ha:: **Uebe eine uneingeschränkte Macht über die Thiere aus** *f*).

Diese angebliche Herrschaft ist eine Chimäre, sagen unsere Gegner; der Hayfisch verschlingt den Bootsknecht, der vor ihm zittert; das Crocodil frißt den feigen Aegyptier, von welchem es angebetet wird, die ganze Natur spottet der Majestät des Menschen *g*). Das ist ein alter Einmurf der Manichäer.

Antwort. Oft wird auch die Majestät der Könige von ihren Unterthanen verspottet; daraus folgt nicht, daß die königliche Herrschaft chimärisch sey. Gegen einen von den Hayfischen verschlungenen Bootsknecht giebt es tausend Hayfische, welche von den Menschen durch

---

f) Gen. c. 1, ℣. 28.

g) Tableau Philosoph. du genre hum. p. 4. S. Aug. l. 1, de Genes. contra Manich. c. 18.

durch die Harpune getödtet worden sind: gegen einen von den den Crocodilen gefressenen Aegyptier, giebt es tausend von den Aegyptiern ausgeweidete Crocodile; so verhält sichs auch mit den übrigen. Die Herrschaft des Menschen über die Thiere ist weder despotisch, noch von den Regeln der Klugheit frey, wann ihm die Kräfte mangeln, so kommt ihm an deren Statt die Geschicklichkeit zu Hilfe, und macht ihn endlich zum Herrn und Meister. Gott hat wilde, unbezwingliche Thiere geschaffen, die noch stärker sind, als der Mensch; aber diese fliehen vor dem letztern, wenn sie der Hunger nicht quält und wüthig macht. Ihre Wildheit ist eine von den Ursachen, durch welche die Menschen gezwungen werden, sich mit einander zu vereinigen, und eine Gesellschaft einzugehen, deren Mitglieder ihre Kräfte und Geschicklichkeit mit einander verbinden; sie ist also nicht in allen Rücksichten für die Bedürfnisse der Menschheit unnütz.

In der Lehre von den Eigenschaften Gottes und in der Abhandlung von der Vorsehung werden wir auch noch andere, wider die Endursachen gemachte, Einwürfe auflösen.

Da die Menschen vor Zeiten vergaßen, daß Gott **für uns** so viele Geschöpfe gemacht hat, sind sie Götzendiener geworden; heutigs Tags verschließen sie die Augen vor eben dieser Wahrheit: wer wird sie von ihrer Raserey heilen?

X. Artikel.

Von dem moralischen Gefühl: erster moralischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Kaum hatte der erste Mensch gesündigt, als er sich versteckte, und sich nicht mehr unterstand, vor dem Herrn zu erscheinen. Da Gott zu der Zeit mit dem Cain redete, als dieser auf ein Verbrechen umgieng, verwies er ihn auf das Zeugniß seines Gewissens: „ Wenn du recht thust, sprach er zu ihm, wirst du „ nicht den Lohn dafür empfangen? Wenn du übels „ thust, wird sich deine Sünde wider dich erheben *a*)". Das ist der geheime Zeuge, dessen wir uns nicht entschlagen können: wo ist der Mensch, der niemals seine ungestimme Stimme vernahm?

Ich empfinde Geschmack an der Tugend in mir; wenn ich andern meines gleichen auf Kosten meines eigenen Vortheils gutes thue, so giebt mir mein Gewissen Beyfall, ich schmecke eine reine Zufriedenheit; wenn es trifft, daß ich ihnen übels thue, sollte auch ein Vortheil für mich daraus entspringen, so verdammt mich mein Gewissen, ich werde durch Vorwürfe von demselben gestraft. Nicht die Materie hat mir diese Gemüthsbeschaffenheit gegeben, nicht sie bringt selbige in mir hervor. Wenn

a) Genes. c. 3, v. 8; c. 4, v. 7.

Wenn nicht alle Menschen eben dieselbe Neigung in einem höheren oder niedrigern Grade besäßen, so wäre die Gesellschaft unmöglich unter ihnen; ohne die Gesellschaft indessen, würde der Mensch der unglücklichste unter allen lebendigen Wesen seyn. Nur in der Gesellschaft und durch dieselbe genießt er die Wohlthaten des Schöpfers in Sicherheit und mit Ueberfluß. Da Gott den Menschen so machte, wie er ist, ihm alle seine Fähigkeiten und seine verschiedenen Bedürfnisse gab, alles, was zu seiner Erhaltung und zu seinem Wohlseyn nothwendig ist, um ihn her stellte; so hat auch nur allein er dem Menschen ein Gewissen, eine Art von innerlichem Gesetze gegeben, welches ihm das moralische Gute oder die Tugend befiehlt und ihm das moralische Böse, oder das Laster, verbietet: dieses Gesetz kommt weder von dem Zufalle, noch von irgend einer Nothwendigkeit her.

Wenn es nicht von Gott herkäme, so wäre nicht allein die Ursache desselben unbegreiflich, sondern es würde dasselbe, auch kein Gesetz mehr seyn; es hätte keine Kraft, wir könnten desselben los werden, wenn wir es unterdrückten; aber es beharrt wider unsern eigenen Willen in uns. Ohne diesen mächtigen Zügel wäre der Mensch von jeder Pflicht frey, und, gleich den Thieren, dem bloßen Naturtriebe überlassen; er würde in seines gleichen nur Wesen sehen, von welchen er den bestmöglichen Vortheil ziehen muß. Der tugendhafte Mensch wäre nothwendig ein Geck oder ein Schurke.

Wir empfinden indessen, daß es gut sey, wenn man weder das eine noch das andere ist. Die Empfin-

dung, welche uns zur Tugend antreibt, wäre zu schwach, wenn sie nicht durch den Begriff von einem Gott, welcher Gesetzgeber, Vergelter und Rächer ist, unterstützt würde. Der Vortheil der Tugend, welcher der allgemeine Vortheil des menschlichen Geschlechtes ist, vereinigt sich auf diese Art mit den andern Beweisen, um mich zum Glauben an das Daseyn Gottes anzutreiben; wenn ich auch nicht sähe, daß diese Wahrheit der ganzen Natur eingeprägt ist, so würde ich sie in mein Herz gegraben finden.

Ein Deiste fragt, was für ein Vortheil einen Atheisten antreibe, sein System bekannt zu machen, da ihm selbiges um so viel weniger nützlich seyn werde, je mehr es sich unter die Menschen verbreite. „ Es ist weder „ für euch noch für mich gut, wenn ich weiß, daß „ mich die Natur zu einem Raubvogel gemacht hat, „ und daß ich mit gutem Gewissen so bleiben kann, wie „ ich bin *b*)".

Wenn es keine Gottheit giebt, sagt ein anderer, so denkt nur allein der Böse vernünftig, der Fromme ist weiter nichts, als ein Lügner oder Unsinniger *c*).

Die Erfahrung bestätiget die schädlichen Wirkungen des Atheismus nur allzusehr. Nicht unter den Philosophen, welche diesem unglücklichen Systeme anhiengen, hat man große Tugenden oder Talente glänzen sehen, welche der Gesellschaft sehr nützlich waren; die

Män-

---

b) Essai sur le merite et la vertu, l. I, sect. 3, p. 30.

c) Emile, tome III, p. 110.

Männer, welche ihr die wichtigsten Dienste geleistet haben, glaubten an einen Gott und an ein anderes Leben. Der Atheismus zeigte sich jederzeit nur bey den Völkern, welche sich durch die Ueppigkeit und durch die zügellose Liebe zu den Vergnügungen verdorben hatten; und alsdann vollendete er entweder ihren Untergang, oder er bereitete denselben von ferne zu.

§. II.

Das Daseyn Gottes ist kein speculativer Begriff, wodurch bloß der Verstand geübt wird; es ist eine Wahrheit der Empfindung, die praktische Folgen nach sich zieht, und deren bester Ausleger das Herz ist. Wenn wir die Tugend lieben, so laßt uns den Gott suchen, der sie befiehlt, giebt und belohnt, und nicht den Gott der Philosophen. Der eine Philosoph will keinen andern Gott, als die Materie oder die Welt; der andere vermengt Gott mit der Seele der Welt; ein dritter erkennt in ihm den Baumeister der Welt, glaubt aber, er verschmähe die Regierung derselben; eine ganze Secte unterwirft ihn den Gesetzen des Schicksals, und meynt, er bekümmere sich weder um unsere Tugenden noch um unsere Laster: das ist nicht der Gott der tugendhaften Herzen, denn er würde uns gar nichts helfen. Die Trugschlüsse der Philosophen werden niemals beweisen, daß die Tugend kein Gut sey: aber sie ist nur für den Menschen, welcher auf Gott hoffet, ein echtes Gut; oft hat sie keinen andern Zeugen, als ihn; oft wird sie verkannt und von den Lasterhaften verfolgt.

Eine reine Seele, ein von keinen Träumereyen der Metaphysik gefesselter Verstand findet Gott ohne Anstrengung; er kommt zu uns, und wartet nicht, bis wir ihn suchen; aber ein böses Herz stößt ihn zurück, ein grübelnder Kopf erregt Streitfragen über die Art und Weise, ihn anzunehmen, und über die Pflichten, die man ihm leisten muß. Sie wollen geometrische und unwiderstehliche Beweise; fordern, das Daseyn Gottes soll so deutlich bewiesen werden, als eine Wahrheit der Arithmetik. Giebt es Gründe, die stark genug sind, um die Hartnäckigkeit des Verstandes und die Verderbniß des Herzens zu überwinden? Wenn die Menschen einigen Vortheil dabey hätten, sagt ein Ungläubiger, so würden sie an den Elementen des Euklides zweifeln *d*). Wer nicht durch moralische Gründe sich zu ergeben bewogen wird, den wird kein Beweis überzeugen.

„ Wenn es klare Beweisgründe von dem Daseyn
„ der Gottheit gäbe, sagen unsere Gegner, so würden
„ die Atheisten die eifrigsten Anhänger dieser Meynung
„ werden, welche nur der Eigenliebe und der Faulheit
„ schmeicheln kann *e*)".

Möchte man nicht lieber vollends sagen, das Daseyn Gottes sey niemals bewiesen worden? — — Die Beweise, welche wir von demselben geben, sind nicht neu; ist den Atheisten eine Widerlegung derselben gelungen? Erkennen, daß der Glaube an einen Gott der Eigen-

---

d) Syst. de la Nat. tome II, Note, p. 127.

e) D. l. sur l'Ame, p. 172.

Eigenliebe schmeichle, heißt gestehen, daß uns der Atheismus in Verzweiflung bringe und herabwürdige. Statt die Faulheit zu begünstigen, ermuntert uns der Glaube an einen Gott, das Gute zu thun, um ein ewiges Glück zu erhalten.

Nach ihrer Meynung ist die wahre Ursache, warum so viele Menschen Atheisten werden, die Betrachtung unsrer Verbrechen und unsrer Unglücksfälle. Aber ist Gott die Ursache der Verbrechen oder der Unglücksfälle? Den Begriff von ihm unter den Menschen ersticken, ist nicht das Mittel, sie weiser und glücklicher zu machen *f*). Die Verbrechen und die Unglücksfälle des menschlichen Geschlechtes sind in allen Jahrhunderten fast eben dieselben; warum bringen sie denn nicht immer eine gleiche Anzahl von Atheisten hervor? Nicht in den Zeiten der Trübsal ist der Unglaube am meisten gemein.

Einige treiben den Unsinn so weit, daß sie behaupten, der Begriff von Gott verursache mehr Böses als Gutes in der Welt. Das Gewissen bezeugt uns im Gegentheil, daß wir, wann wir das Gute thun oder das Böse vermeiden, durch die Furcht Gottes dazu angetrieben werden. In der ganzen Welt ist der Stand der bürgerlichen Gesellschaft auf diesen Begriff gegründet worden, und er wird noch gegenwärtig darauf gegründet: giebt es Unbequemlichkeiten, welche den Vortheilen des Standes der bürgerlichen Gesellschaft das Gleichgewicht halten können? Die Atheisten selbst gestehen ein, daß ihr Sy-

stem

f) Essai sur le merite et la vertu, l. I, 3e part. p. 78, 79.

stem nicht für den gemeinen Haufen der Menschen, sondern nur für einige Seelen, die eine stärkere Beschaffenheit, als die übrigen, haben, gemacht sey. Es ist nur die Frage, ob diese Beschaffenheit die bessere oder die schlimmere sey. Wenn der Atheismus wahr wäre, so würde er für die ganze Welt gemacht seyn.

Niemals, sagt ein Deist, niemals wird das Glück oder die Unschuld jemanden auf die Gotteslaugnung bringen; der Begriff von einer Gottheit muß aus den Vorschriften: und Mitteln, wohlthätig zu seyn, entspringen g).

XI. Artikel.

Von der innerlichen Unruhe der Atheisten: zweyter moralischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Ich beklage die wahren Atheisten, sagte einer von ihnen zu der Zeit, da er noch ein Deiste war; jeder Trost scheint mir für sie abgestorben *a*). Der Grund ihres Characters ist der Menschenhaß; die innerliche Unruhe bleibt ihr Antheil. Der erste Missethäter hat den Drohungen der göttlichen Gerechtigkeit nicht so bald getrotzet, als er schon den Fluch auf sei-

ne

g) Code de la Nat. 3e. part. p. 149.

a) Pensées Philos. n. 22.

ne Stirn gegraben fühlte; er floh die Gesellschaft der Menschen; er wollte die Orte nicht mehr sehen, wo der Herr angebetet wurde; er suchte den Gedanken an seinen Richter aus seinem Gemüthe zu vertilgen *b*): trauriges Bild derjenigen, welche anfangs allen äußerlichen Gebräuchen der Religion entsagen, und zuletzt Gott selbst verläugnen. Vergebens schmeicheln sie sich, den Frieden der Seele in dem Schooße der Irreligion zu schmecken; vergebens unterstehen sie sich, denjenigen selbigen zu versprechen, die sie verführen wollen; ihre eigene Sprache verräth sie, und dient ihren Sophistereyen zum Gegengewichte. Unser Urtheil gründet sich nicht auf bloße Muthmassungen, sondern auf die selbsteigene Lehre der Atheisten.

Was sehen wir in ihren Büchern? 1. Ein beständiges Bestreben, den Menschen herabzuwürdigen und ihn mit den Thieren in gleichen Rang zu setzen, um dadurch zu beweisen, er sey nicht das Werk eines weisen und gütigen Gottes. Ist dieß das Mittel, uns den Muth, den Adel der Gesinnungen, den Heldensinn der Tugend und die geheime Zufriedenheit einzuflößen, welche von einer Seele geschmeckt wird, die den hohen Werth ihres Wesens empfindet? Diese freywillige Erniedrigung sticht gewaltig gegen den philosophischen Stolz ab.

2. Bittere Klagen über die Mühseligkeiten der Menschheit, über die Strenge und Härte einer stiefmütter-

b) Gen. c. 4, ℣. 13. seqq.

terlichen Natur, über die Leidenschaften, die uns quälen, über die Verbrechen, die uns entehren, über die Landplagen, welche die Erde bedecken. Sie schließen daraus, daß keine wohlthätige Vorsehung sich mit der Regierung dieser Welt bemenge. Diese finstern Betrachtungen sind nicht sehr geschickt, uns mit unserm Schicksale zufrieden zu machen. Wann sie das menschliche Geschlecht schildern, so stellen sie es als eine Gesellschaft von durch die Religion verblendeten, verdorbenen, unsinnig gewordenen Verbrechern und Missethätern vor: ist es möglich, in einer solchen Gesellschaft das Glück zu schmecken?

3. Lästerungen wider die Gerechtigkeit eines rächenden Gottes, wider die Strenge, mit welcher er, wie man behauptet, das Verbrechen bestraft. Dieser Begriff, sagen sie, flößt Schrecken ein und stellt Gott als ein verhaßtes Wesen vor. Nach diesem Kennzeichen ist es schwer, die Stille eines reinen und von Unruhen und Vorwürfen freyen Gewissens zu erkennen. Sie beklagen sich darüber, daß die Tugend auf Erden nicht glücklich ist, und wollen kein Glück in einem andern Leben. Aber wenn die Tugend weder in diesem noch in dem zukünftigen Leben etwas zu hoffen hat, was kann sie alsdann noch zur Annehmung derselben antreiben?

§. II.

4. Zweifel über die beständige Dauer der physischen Ordnung in der Welt. Wir wissen nicht, sagen sie, ob nicht ein allgemeiner Umsturz die Welt plötzlich wieder in das Chaos versenken wird. Niemals flößte der

blin-

blindeste Aberglaube eine so kindische und so ungereimte Furcht ein. Epikur glaubte, es wäre besser unter der Herrschaft eines auch noch so wunderlichen und eigensinnigen Gottes zu stehen, als unter dem Joche einer unbarmherzigen Nothwendigkeit, welche man durch nichts erbitten kann *c*): heutiges Tags ziehen seine Schüler die Herrschaft der Nothwendigkeit der Herrschaft der Gottheit vor.

5. An die Raserey des Selbstmordes verschwendete Lobsprüche. Wenn die erhabene Glückseligkeit der Atheisten auf ein solches Ende hinauslaufen muß, so wird ein vernünftiger Mann nicht in Versuchung kommen, sie um selbige zu beneiden.

6. Unüberlegte Trugschlüsse um zu beweisen, daß es in unsern Kenntnissen keine Gewißheit gebe, daß ein allgemeiner Skepticismus die einzige Philosophie des Weisen sey. Aber wenn alle unsere Meynungen ungewiß sind, so ist also der Atheismus kein gewisses System, dem man sich mit einer völligen Sicherheit überlassen könnte. Zweifeln, ob es einen Gott, ein anderes Leben, eine wahre Religion gebe, heißt nicht, überzeugt seyn, daß von allem diesen nichts Statt finde; ein solcher Zweifel ist nichts weniger, als ein bequemes Kissen für einen wohlgestalteten Kopf.

Es ist also nicht nöthig, bis auf den letzten Augenblick des Lebens zu warten, wenn man die angebli-

che

c) Brief an den Menoeceus, Nro. 14.

che Tapferkeit der Unglaubigen sich Lügen strafen sehen will; wir brauchen nicht einmal das, von denjenigen, welche ernstlich wieder zur Religion zurückkehrten, so oft wiederhohlte Bekenntniß, daß sie, so lange sie dem Unglaubigen anhingen, niemals ruhig gewesen sind. Die Larve der Atheisten fällt schon in der Trunkenheit herab, in welcher sie schreiben und Lehrsätze abfassen. Das Mißvergnügen über das Gegenwärtige, die Ungewißheit wegen des Zukünftigen, Rasereyen wider Gott, Lästerungen wider die Menschen, waren niemals die Kennzeichen des Friedens und des Glückes.

Wenn man sich an das, was wir in der Einleitung zu diesem Werke, §. 14, gesagt, und an die Geständnisse vieler Unglaubigen, die wir Cap. 2, Art. 1, §. 6 und 7, angeführt haben, erinnern will, so wird man überzeugt werden, daß der Zustand der Atheisten durch ein gerechtes Gericht Gottes schon in dieser Welt eine Art von Verdammniß sey; mehrere sehr bekannte Beyspiele bezeugen eben dieselbe Wahrheit.

„Gott wird donnern, sagen unsere heiligen Bü-
„cher, und seine Feinde werden vor Schrecken zit-
„tern *d*)".

d) Reg. c. 2, V. 10.

XII. Artikel.

Von dem Glauben aller Menschen: dritter moralischer Beweis von dem Daseyn Gottes.

§. I.

Seitdem die Seeleute die Meere durchlaufen haben, und wir fast von allen Gegenden der Erde Nachrichten besitzen, ist es ausgemacht, daß man keine in Gesellschaft vereinigte Nation gefunden hat, die nicht einen oder mehrere Götter anerkennet, und keinen Gottesdienst hätte *a*). Wenn die ersten Reisenden, welche bis zu den unbekannten und wilden Völkern drangen, deren Sprache sie nicht verstanden, und deren Sitten sie nicht kannten, anfangs glaubten, es hätten diese Völker keinen Begriff von Gott; so haben andere Reisende, welche aufmerksamer und geschickter waren, die Sache zu untersuchen, gezeigt, daß die Erzählungen, in welchen man gewisse Völker des Atheismus beschuldigte, falsch seyn, und ohne Kenntniß, ohne eine hinlängliche Untersuchung gemacht worden wären: der ganze Beweis schränkte sich darauf ein, daß man sagte, wir haben in dieser Landschaft keine Spuren von Religion gesehen.

e) L'existence de Dieu demontrée, 2e part. p. 7, 116. seqq.

Der aus dieser einmüthigen Uebereinstimmung der Völker gezogene Beweisgrund schien schon den Alten wichtig, zu einer Zeit, da die Welt noch nicht so bekannt war, als heutiges Tags: Aristoteles, Plato, Cicero, Plutarch, Maximus von Tyrus, Epictet, Julian, Sextus Empiricus, und andere haben Gebrauch von demselben gemacht. Epikur gestand diese Thatsache ein *b*); die neuern Atheisten ziehen sie nicht mehr in Zweifel; sie bekennen, daß sich ein Volk um so geneigter zeige, sich Götter zu machen, je unwissender es sey *c*); daß es so gar schwer seyn würde, eine Nation zu finden, die unsern Seelen nicht eine Art von Unsterblichkeit zuschriebe *d*). Sie schließen daraus, daß die Herrschaft der Götter in dieser Welt unerschütterlich scheine.

Wie kann dieser Glaube, ungeachtet der Verschiedenheit der Himmelsstriche, der Sitten, der Gewohnheiten, der Meynungen, welche bey den verschiedenen Völkern herrschen, so allgemein seyn; wenn ihn nicht die Natur selbst und die ersten Funken des Nachdenkens einflößen? Wenn man sagt, er sey ein Vorurtheil der Erziehung, so löst man die Schwierigkeit nicht auf: es ist die Frage, warum sich die Erziehung in diesem Stücke allenthalben so einförmig finde, da sie

doch

---

b) Cic. de Nat. Deor. l. 1, Nro. 44.

c) Syst. de la Nat. 2e part. c. 10 et 11.

d) *Ibid.* tome I, c. 13. p. 260, 275, 279. Lettre de Trasib. p. 285.

doch im übrigen so verschieden ist. Die wahre Ursache ist, daß seit dem Ursprunge der Welt diese Erziehung von Gott kommt, und er der erste Urheber derselben ist. Nach der Meynung der Unglaubigen ist der Glaube an einen Gott eine Wirkung der Unwissenheit und der Furcht der noch wilden Völker: wir haben diese Voraussetzung völlig widerlegt.

Da die menschliche Natur zu allen Zeiten, so wie in allen Orten, eben dieselbe gewesen ist, so folgt daraus, daß dieser Glaube in allen Jahrhunderten vorhanden war, weil er heutiges Tags in allen Gegenden der Welt existirt. Er kann nicht von einer Nation zur andern übergegangen seyn, weil er sich auf gleiche Art bey Völkern findet, die niemals in irgend einer Verbindung mit einander standen.

Wann die wenig unterrichteten Menschen urtheilen, daß alle Theile der Natur von Geistern, von Geniis, oder von verschiedenen Göttern beseelt werden, und auf diese Art in die Vielgötterey verfallen, so ziehen sie aus einem wahren Grundsatze eine falsche Folgerung, diese nämlich daß die Materie an und für sich selbst unfähig sey, sich zu bewegen. Wann sie aber glauben, die Welt sey nicht ewig; sie habe sich nicht für sich allein gemacht; sie könne sich ohne einen verständigen Regierer nicht in eben derselben Ordnung erhalten; so folgen sie den Einsichten der Vernunft und des gesunden Menschenverstandes. Ihre Meynung von der Mehrheit der Götter kommt von der Unwissenheit her; sie verliert sich durch den Unterricht; ihr Urtheil von der

Nothwendigkeit eines Gottes, der der Herr der Welt ist, wird durch den Wachsthum der Kenntnisse nicht vernichtet, sondern erhält an dessen Statt durch denselben einen neuen Grad von Stärke; die Religion wird bey einer Nation in dem Maaße fester, in welchem diese in der Civilisation Fortschritte macht. Dieß ist, nach der Meynung des Cicero, der wesentliche Unterschied zwischen dem Irrthume und der Wahrheit *e*).

§. II.

Um diesen Beweis zu bestreiten, hat Bayle die einmüthige Uebereinstimmung der Völker nicht allein in Zweifel gezogen, sondern auch behauptet, diese angebliche Uebereinstimmung sey kein untrügliches Kennzeichen der Wahrheit *f*).

Gegen die Gewißheit der Sache wendet er ein:

1. daß wir nicht wissen, ob die Völker vorzeiten so gedacht haben, wie sie heutiges Tags denken. Hierauf antworten wir, daß die alten Völker den neuern ähnlich waren. Da der Glaube an einen Gott nicht durch ein gemeinschaftliches Verkehr von der einen Nation zur andern übergehen konnte, so beweist die Allgemeinheit dieses Glaubens das Alterthum desselben.

2. Das es noch unbekannte Völker giebt. Wir antworten auf gleiche Weise, daß sie gewiß den bekann-

ten

---

e) Cic. de Nat. Deor. l. II, Nro. 2.

f) Contin. des pensées div. von dem 7ten §. an, bis zu dem 31ten. Rep. aux quest. d'un Prov. von dem 95. C. an, bis zu dem 113ten.

ten Völkern gleichen. Man treibt seinen Spott, wenn man sagt: Ich möchte nicht behaupten, daß die Inwohner der mittäglichen Länder fast eben so, wie wir, gemacht sind *g*). Dieser Umstand ist seit den letzten Reisen, die in diese Länder gemacht wurden, nicht mehr zweifelhaft *h*).

3. Vergebens führt er die Alten an, welche uns die Atlanten, die Iberer, die Thoer, die Nasamonen, die Phlegier, ꝛc. für lauter Atheisten ausgegeben haben. Diese Alten hatten selbige nicht gesehen; sie betrachteten alle diejenigen, welche keine Götzen hatten, als Atheisten; sie haben die Juden, die Christen und die Gallier eben so behandelt.

4. Noch unnützer ist es, neuere Reisebeschreiber anzuführen; sie waren schlecht unterrichtet; ihre Nachrichten sind für unrichtig und für falsch erkannt worden. Die ersten, welche in der Insel Otahiti anlandeten, sahen keine Merkmale von Religion daselbst; diejenigen, welche wieder dahin zurückgekehrt sind, haben solche gefunden *i*). Es lauft wider alle Wahrheit, wenn sich zwey neuere Philosophen noch unterstehen zu behaupten, die Brasilier hätten keinen Begriff von Gott *k*); das Gegentheil ist gewiß *l*).

g) Rep. au Prov. c. 96, p. 693.

b) Voyages autour du monde, par Bancks, etc.

i) Ibid. tome II, p. 157, et c. 19, p. 517, etc.

k) Essai sur l'Hist. gener. c. 42. Hist. des Etablis. tome III, l. 19, p. 330.

l) Hist. des Voyages, tome LIV, p. 272.

5. Bayle bemerkt, daß es immer eine große Anzahl von Atheistischen Philosophen gegeben habe; daß es ihrer noch allenthalben gebe; daß die Meynung der gelehrten Männer mehr Aufmerksamkeit verdiene, als die Meynung der Unwissenden. Wir wagen es, das Gegentheil zu behaupten; sonst müßte ja die Meynung der Pyrrhonisten mehr gelten, als der gemeine Menschenverstand. Während die Unwissenden dem Lichte desselben folgen, überlassen sich die Philosophen aus Eitelkeit unvernünftigen Meynungen: wir haben die Gründe ihrer Hartnäckigkeit gesehen, sie sind nichts weniger, als ehrwürdig.

6. Vergebens sagt man, daß die Grundsätze der alten Philosophen alle auf eine Art von Atheismus hinausliefen. Es ist ein ungerechtes Verfahren, wenn man durch Konsequenzmacherey Männern den Atheismus zuschreibt, welche öffentlich bekennen, daß sie einen Gott annehmen; die Unglaubigen selbst haben ihre Stimme gegen ein solches Verfahren erhoben.

§. III.

Wenn Bayle bewiesen hätte, daß das einstimmige Urtheil aller Menschen kein Kennzeichen der Wahrheit sey, was hätten wir alsdann noch für ein Unterscheidungszeichen der Augenscheinlichkeit der Meynung? Aber der Beweis ist ihm nicht gelungen.

1. Nach seiner Meynung müßte man wissen, wie der Begriff von einem Gott aufgekommen ist; ob er sich von dem Ansehen der Gesetzgeber, von der Furcht, von der Erziehung, von dem Eigennutz, oder von einer,

ner, dem Menschen natürlichen, Neigung herschreibt. Wir haben bewiesen, daß weder die Furcht, noch das Ansehen der Gesetzgeber an demselben Ursache sind; daß eine einförmige und standhafte Erziehung von Gott und von der Natur herkommt. Ein übel verstandener Eigennutz, ein Vortheil zu Gunsten einer Leidenschaft treibt wohl zum Atheismus an: aber keine Leidenschaft hat die Erfindung einer Lehre verursacht, welche alle Leidenschaften unterdrückt. Die ersten Begriffe von Gott sind von der Offenbarung und von dem gemeinen Menschenverstande hergekommen. Wir haben keine angebornen Begriffe nöthig, wie Bayle annimmt; wir brauchen keine aus der Luft gegriffene Hypothese.

Er nimmt einen falschen Grundsatz an, wann er sagt, daß eine Sache nur alsdann für natürlich gehalten werde, **wann sie durch die Erziehung so viel, als möglich, verkehrt worden sey** *m*). Das Aufsuchen der Gesellschaft, das Wohlgefallen an der Achtung anderer, das Verlangen nach dem Wohlseyn sind gewiß natürliche Neigungen, obgleich die Erziehung selbige niemals verkehrt hat.

2. Es hat, spricht er, allgemeine Irrthümer gegeben; die Furcht vor den Sonnenfinsternissen und vor den Lufterscheinungen; die Meynung von der Bewegung der Sonne; die Sterndeutung; die Vielgötterey und der Götzendienst, ꝛc. sind in diesem Falle. Aber wir kennen die Quelle dieser Irrthümer. Die Täuschung

m) Rep. du Prov. c. 103, p. 713.

der Sinne hat gemacht, daß man die Bewegung der Sonne glaubte; die Unbekanntschaft mit der Ursache der Sonnenfinsternisse hat die Furcht vor denselben eingeflößt; der Glaube an die beseelten Gestirne hat der Sterndeuterey ihren Ursprung gegeben; die Philosophen sind in diesem Stücke nicht weiser gewesen, als das Volk *n*).

Was die Vielgötterey anbetrifft, so ist sie nicht die erste Religion; wir haben den Ursprung derselben angezeigt; sie hat sich bey den verschiedenen Völkern verschiedenlich abgeändert; der Begriff von einem höchsten Gott ist oft mitten in die Finsterniß des Götzendienstes gedrungen.

3. Man kann sagen, fährt Bayle fort, daß alle Menschen eine erste Ursache angenommen haben: aber so bald es darauf ankommt, eine bestimmte Erklärung von derselben zu geben, sind ihrer nicht zwey die mit einander übereinstimmen. Immerhin. Es kommt nicht auf eine bestimmte Erklärung derselben an, da sie unbegreiflich ist; es ist genug, daß alle empfunden haben, die Welt müsse nothwendig einen Urheber ihres Daseyns und einen Herrn haben.

☞ Die Lehre von dem Daseyn Gottes hat also alle Eigenschaften, welche Bayle erfordert; sie ist so alt, als die Welt; sie ist allgemein, deutlich und augenscheinlich, wird von der Vernunft, und nicht von der Unwissenheit oder von den Leidenschaften ein-

ge-

n) Cic. de Nat. Deor. l. II, Nro. 39, 42.

gegeben, schreibt sich von der ursprünglichen Offenbarung her, und läßt sich durch alle Arten von Beweisen bestättigen: keine Lehre vereiniget diese verschiedenen Unterscheidungsmerkmale auf eine so vorzügliche Art, und kein Irrthum wird selbige jemals an sich tragen.

Schluß des vierten Capitels.

Wir haben die Beweise von dem Daseyn Gottes mit den Einwürfen der Atheisten redlich verglichen; wir fürchten nicht das Urtheil eines uneingenommenen Lesers. Diese Beweise sind so alt, als die Welt, und haben auf alle Menschen Eindruck gemacht: wir glauben aus eben denselben Gründen einen Gott, durch welche unsere ersten Väter überzeugt worden sind; die Philosophen allein haben selbige zu allen Zeiten verkannt. Wir gestehen unsern Gegnern gerne den Scharfsinn, die Spitzfindigkeit, und das Talent der Sophistereyen zu; aber haben wir die Liebe zur Wahrheit, eine feste Logik, standhafte Grundsätze bey ihnen gesehen? Sie fordern Beweise, und geben doch selbst keine; sie widersprechen sich, so oft es ihnen beliebt; ihre Kunst geht nur dahin, daß sie Zweifel erregen und dicke Finsterniße um sich her verbreiten; sie versenken uns in einen leeren und grundlosen Abgrund und lassen uns darin.

Wie weise handelte also Gott, daß er die Wahrheit durch einen andern Weg lehrte, und sich niemals solcher Philosophen zur Bekanntmachung derselben bedienen mochte!

Wor-

Worauf laufen ihre Lehren hinaus? Darauf, daß sie uns in der Unwissenheit steifen: es verlohnt sich der Mühe des Nachdenkens nicht, wenn es auf nichts anders abzielt. Es giebt keinen Gott, sagen sie; er ist ein unbegreifliches Wesen. Die Materie ist ewig; wir begreifen ihre Erschaffung nicht. Sie bewegt sich selbst; wir wissen nicht, wie ein Geist die Materie bewegen kann. Ihr Gesetze sind nothwendig, niemals haben wir sie sich ändern sehen. Sie ist es, die sich das Leben giebt; wir haben keinen Begriff von einem, von ihr unterschiedenen, Grundwesen: sie ist es, die empfindet; wir nehmen nur Bewegung in den Empfindungen wahr; sie denkt ohne Zweifel, weil ein Geist unbegreiflich ist. Die Welt hat sich von sich selbst und ohne Kenntniß angeordnet; sie ist nicht so gut eingerichtet, als wir es wünschen; sie hat niemals angefangen; niemand hat ihren Anfang gesehen, und sie scheint uns sehr alt. Es giebt keine Endursachen; diese lehren uns nichts, und wir können sie nicht erkennen. Diejenigen, welche einen Gott glauben, betrügen sich; sie stimmen nicht mit einander überein: diejenigen, welche auf ihn hoffen, werden zu Schanden, weil er sie in dieser Welt nicht glücklich macht; er dient uns zu nichts, weil wir uns wohl befinden, wenn wir seiner entbehren.

Da haben wir eine Menge von dogmatischen Behauptungen, die sich aber alle auf einen angeblichen Mangel an Beweisen der ihnen entgegengesetzten Wahrheiten gründen. Der ewige Vorwurf, wir sehen nicht ein, wir begreifen nicht, wir haben keinen Begriff,

griff, ꝛc. ꝛc. beweist unsere Unwissenheit, weiter nichts; ein auf diesen Grund erbautes Glaubens- und Lebens-System ist der höchste Gipfel der Ungereimtheit.

Die Vernunft und die Religion reden ganz anders; sie beweisen das, was sie behaupten. Es giebt einen Gott, weil das Daseyn der Dinge eine Grundursache haben muß. Die Materie ist weder ewig noch nothwendig; sonst würde sie ein einfaches, unendliches, unveränderliches Wesen seyn. Sie hat die Bewegung nicht durch sich selbst; ihr sehet, ihr empfindet, ihr begreifet, wie sie in Ruhe ist. Ihre Gesetze sind nicht nothwendig; sie könnten ohne Widerspruch anders seyn. Sie ist nicht ihrer Natur nach lebendig; ihr nehmt den Wechsel des Lebens und des Todes an ihr wahr; sie empfindet, sie denkt nicht: was empfindet und denket, ist untheilbar. Ein Verstand hat die Welt gemacht; denn es ist Ordnung und Beziehung unter ihren Theilen; die Welt ist nicht ewig, denn sie verändert sich beständig. Es giebt Endursachen, ihr kennet mehrere derselben. Die Menschen glauben mit Recht einen Gott; sie können nicht ohne Ursache alle eben dieselbe Meynung haben; es giebt Strafen und Belohnungen, ewige Gesetze, eine unveränderliche Sittenlehre, weil es Tugenden und Laster giebt; euer eigenes Herz ist dafür Bürge.

Das sind bestimmte Beweisgründe, denen ich nachgeben muß. Es ist ungereimt, noch stärkere zu fordern, wann diese hinlänglich sind; was ich nicht begreife, wird mich nicht hindern, mich mit dem zu beruhi-

ruhigen, was ich sehe, was ich empfinde und was ich begreife.

Wenn ich das Daseyn Gottes deßwegen läugnen muß, weil ich weder seine Natur, noch seine Eigenschaften, noch seine Wirkungen begreife, so muß ich auch das Daseyn der Materie läugnen, denn ich habe keinen deutlichen Begriff von ihrer Substanz, oder von ihrem Wesen; viele ihrer Eigenschaften sind unbegreiflich; und wann sie organisirt ist, sind ihre Wirkungen unerklärbar.

Ich entsage also der Philosophie und halte mich an die Vernunft und an die Offenbarung: ich glaube einen Gott, weil beyde sich vereinigen, um mir ihn zu lehren: ich huldige seinen Eigenschaften, ob sie schon über meine Fassungskraft gehen: ich bin nicht fähig, mich selbst zu erkennen, wie könnte ich das unendliche Wesen begreifen? Ich empfinde seine Gegenwart und bete ihn an, denn darin finde ich meinen Trost, meine Ruhe, mein Glück, und einen mächtigen Antrieb zur Tugend.

Fünftes Capitel.

Von der Einheit Gottes, und von seinen vorzüglichsten Eigenschaften.

§. I.

Obgleich die Vielgötterey auf der ganzen Erde verbreitet gewesen ist, so findet man nichtsdestoweniger

niger fast bey allen Völkern noch einige Spuren eines ältern Glaubens an die Einheit Gottes, welche den Menschen durch die ursprüngliche Offenbarung bekannt gemacht wurde. Als Cicero, nach den Griechischen Philosophen, die Frage von dem Daseyn Gottes abhandelte, griff er dessen Einheit nicht geradezu an; sondern er gieng von dem entgegengesetzten Grundsatze aus, nämlich von der Meynung, in welcher alle Völker standen, daß die Natur durch eine unendliche Anzahl von verständigen Wesen, von Dämonen oder Schutzgeistern, denen die Menschen ihren Weyhrauch darbringen müßten, beseelt würde.

Bey der Entstehung des Christenthums wurde die Einheit Gottes, als die Grundlehre der wahren Religion öffentlich gepredigt; die Philosophen aller Secten vereinigten sich, um diese Hauptwahrheit anzugreifen, und die Vielgötterey aufrecht zu erhalten; sie betrachteten die Christen und die Juden als Atheisten; aber es ist nicht leicht zu errathen, was sie selbst glaubten.

Celsus behauptet, die Welt sey ewig; folglich hat sie, nach seiner Meynung, keinen Schöpfer nöthig gehabt. Seines Erachtens verstanden die Juden, welche einen einzigen Gott anbeteten, die Welt unter diesem Namen und weiter nichts *a*). Indessen entscheidet er an einem andern Orte, diese Welt sey ein Werk Gottes; aber er verstehet darunter, Gott habe die verständigen Wesen oder die unsterblichen Götter erschaffen;

a) Im Origenes, l. I, Nro. 19, 23, 24.

fen; diese hätten hinwiederum alle sterblichen Geschöpfe hervorgebracht und wären diejenigen, welche die Welt regieren *b*). In einer andern Stelle sagt er, Gott trage für das Ganze Sorge, und nicht für den Menschen ins besondere; er erzürne sich so wenig über den Menschen, als über die Thiere; er schrecke ihn nicht mit Drohungen *c*). Hieraus folgt, daß Gott keine Verehrung und keinen Gehorsam von dem Menschen fordere. Wirklich empfiehlt auch Celsus nur für die Götter, oder für die, Gott untergeordneten, Geister, welche die Welt regieren, eine Verehrung; er ist der Meynung, jedes Volk müsse die Religion, die es von seinen Vätern empfangen hat, und die Gesetze seines Vaterlandes behalten *d*).

Julian scheint eben dieselbe Lehre anzunehmen *e*), ob er sich schon stellt, als erkläre er, daß er eben denselben Gott, als die Juden *f*), folglich den Schöpfer und einzigen Herrn der Welt, anbete.

Porphyrius ist aufrichtiger und redet deutlicher; er sagt, man müsse dem höchsten Gott nichts darbringen; es sey unnütz, sich äußerlich mit Worten oder auch innerlich im Herzen zu ihm zu wenden; die Anbetung müs-

se

---

b) *Ibid.* l. IV, Nro, 52. *c*) L. IV, Nro. 99.

d) Im Origenes, l. V, n. 25: l. VII, n. 68. l. VIII, n. 2, 11, 24, etc.

e) In dem heil. Cyrillus, l. II, p. 65, 69: l. IV, pag. 115, 148.

f) *Ibid.* l. X. p. 354.

se für die Götter aufbehalten werden, die von diesem ersten Wesen ihren Ursprung haben. Er scheint diese Lehre dem Plato zuzuschreiben g). Man begreift, daß ein Gott ohne Vorsehung, der nichts von uns fordert, für uns nicht existirt.

Indessen bestrebten sich die ersten Vertheidiger unsrer Religion, den Heyden zu beweisen, daß die ältesten Phisosophen einen einzigen Gott angenommen hätten; der heil. Clemens, und heil. Cyrillus von Alexandrien, Athenagoras, Theophilus von Antiochien, Tertullian, Arnobius, Minutius Felix, Eusebius, führen ihre Zengnisse an: unter den Neuern haben Huet, Cudworth, Herr von Burigny und andere selbige aufs neue gesammelt. Wenn die Philosophen standhafter und aufrichtiger gewesen wären, so würden diese Beweise sehr auffallend seyn; aber ihre Abwechslungen, ihre Ungewißheit, ihre Widersprüche lassen uns immer in Ansehung ihres wahren Glaubens in einem Zweifel, den man unmöglich zerstreuen kann.

§. II.

Wann aber auch wirklich die Gelehrten die Einheit Gottes deutlicher bekannt hätten, so wäre das noch nicht genug; sie mußten die Menschen auch überzeugen, daß der einzige Schöpfer aller Dinge, der allein des Namens Gottes würdig ist, allein die Welt regiere, und allein angebetet werden müsse; daß es lächerlich

sey,

g) De l'Abstin. l. II, Nro. 34, 37.

sey, ihm eine Vorsehung zuzuschreiben, und ihm keine Verehrung zu erweisen; daß eine Religion, die nur allein angeblichen Schutzgeistern, die meistentheils lasterhaft und auf Schaden bedacht sind, Weyhrauch bringt, die höchste Majestät beschimpfe. Und eben dieses hat die Philosophie niemals begreifen können, oder gestehen wollen; es ist die christliche Offenbarung nöthig gewesen, um alle Völker davon zu überzeugen *h*).

Wenn das Daseyn eines einzigen Gottes nur eine philosophische Meynung wäre, so würde es keinen Nutzen stiften, und keinen Einfluß auf die Sitten haben. Was hilft es zu wissen, daß ein Gott sey, und daß er die Welt geschaffen habe, wenn wir nicht auch überzeugt sind, daß sich seine Vorsehung auf alle Wesen erstrecke, auf die Handlungen der Menschen aufmerksam sey, uns Gesetze auflege, uns Strafen und Belohnungen zubereite? die müßigen Götter des Epikurs, die Weltseele der Stoiker, die einzige Substanz des Spinoza haben nichts anziehendes für uns. Die Schüler des Pythagoras hatten aus dem Begriffe eines Gottes praktische Folgerungen gezogen *i*); ihre Nachfolger haben sie verkannt; sie stellten eine Scheidewand zwischen die Sittenlehre und die Religion, und so gelang es ihnen, die Natur der einen und der andern zu verkehren.

Der Glaube der Patriarchen war aus einer weit reineren Quelle geschöpft und auch weit nützlicher. Mo-

ses

h) Mem. de l'Acad. des Insc. tome XLVII, in-12, pag. 24. *i*) S. Ocellus Lucanus, *de Mundo*.

ses stellt Gott als einen Allgegenwärtigen vor, als einen Zeugen unsrer Handlungen und unsrer geheimsten Gedanken, der alle Begebenheiten nach seinem Wohlgefallen einrichtet, dem Menschen Gesetze giebt, das Laster bestraft, und die Tugend belohnt. Gott ist der einzige Gegenstand, auf welchen der Mensch alles beziehen, der einzige Herr, dem er gehorchen, der einzige Wohlthäter, den er über alles lieben und verehren soll. In der heiligen Gesellschaft, welche durch diese Lehre zwischen Gott und dem Menschen errichtet wird, lernt der letzte nicht ein Philosoph, sondern ein gerechter, wohlthätiger, sittsamer, rechtschaffener Mann seyn.

Die moralischen Eigenschaften der Gottheit, die Weisheit, die Gerechtigkeit, die Güte, die Barmherzigkeit, sind diejenigen, bey welchen sich die heilige Schrift am meisten aufhält, weil uns am meisten an ihnen gelegen seyn muß. Und gegen eben diese Eigenschaften, hauptsächlich gegen die Vorsehung, schießt der Unglaube alle seine Pfeile ab; wir wollen uns bestreben, selbige zurückzutreiben. In dem ersten Artikel werden wir von der Einheit Gottes, in dem andern von seinen verschiedenen Eigenschaften, in dem dritten, von der Vorsehung reden; das vierte wird die Frage von dem Ursprunge des Bösen, das fünfte die verschiedenen Systeme des Atheismus, und hauptsächlich das Spinozistische zum Gegenstand haben. Wir werden alle diese Fragen so viel, als möglich seyn wird, abkürzen.

Es ist nützlich und angenehm aus dem Schooße der Offenbarung, als aus einem sichern Hafen, ein im-

mer von Streitfragen hin und her getriebenes und durch traurige Schiffbrüche berüchtigtes Meer von philosophischen Meynungen zu betrachten, und die Klippen zu bemerken, an welchen die größten Köpfe zu scheitern das Unglück hatten.

I. Artikel.

Von der Einheit Gottes.

§. I.

Der metaphysische Beweis des Daseyns einer ersten Ursache ist auch der Beweis seiner Einheit. Denn 1. ein einziges Wesen, eine einzige erste Ursache, ist schlechterdings nothwendig, um allen Dingen das Daseyn zu geben, wir haben dieß schon gezeigt; dehnt man diese Nothwendigkeit auf zwey, oder auf mehrere Ursachen aus, so nimmt man in der einen oder in der andern ein Unvermögen an. Woher könnte diese Unvollkommenheit in einem von sich selbst vorhandenen Wesen kommen? Wenn man nicht beweist, daß die unendliche Macht, und die schöpferische Kraft, einen Widerspruch in sich schließen, wird man mehrere erste Ursachen als ohne Nothwendigkeit **nothwendig** annehmen.

Es ist also unmöglich, ein von sich selbst vorhandenes Wesen anzunehmen, ohne ihm alle Vollkommenheiten, oder alle Eigenschaften, welche keinen Widerspruch in sich fassen, als, die Ewigkeit, die Unermeßlichkeit,

die

die Unabhängigkeit, die Allmacht, die Freyheit, die Unveränderlichkeit, ꝛc. beyzulegen.

Das zufällige Wesen ist dieser Eigenschaften wesentlich unfähig. Von der Ursache, die ihm das Daseyn gegeben hat, abhängig, besitzt es nichts vermöge der Nothwendigkeit seiner Natur; hat es keine andere Eigenschaften, als diejenigen, die es dem Schöpfer beliebte ihm zu geben. Es ist also ein unendlicher Unterschied zwischen dem nothwendigen, unerschaffenen, unabhängigen, und zwischen dem zufälligen, geschaffenen, abhängigen, eingeschränkten Wesen. Der Name Gottes schickt sich nur für das erste; selbigen dem andern geben, ist eine Ungereimtheit und eine Entheiligung.

2. Es kann keine zwey einander gleiche Unendliche, noch weniger zwey von einander unterschiedene geben; die Eigenschaften des einen würden nicht die Eigenschaften des andern seyn; die Unterscheidung zweyer Wesen bringt in dem einen oder in dem andern Einschränkung mit sich: zwey unabhängige Wesen könnten nicht handeln ohne sich Zwang anzuthun. Wollte man annehmen, daß sie vermöge der Nothwendigkeit ihrer Natur immer mit einander einstimmig handelten, so würden sie alsdann nicht mehr frey oder unabhängig seyn.

„ Jedermann gestehet ein, sagte Tertullian, daß
„ Gott, der Natur, der Macht und dem Verstande nach,
„ das höchste Wesen sey; was folgt aus diesem Be-
„ griffe? Daß ihm nichts gleich seyn kann, daß man,
„ wenn man etwas annimmt, das dem höchsten We-

„ sen gleichet, dieses aufhebt und vernichtet *k*)". Der Philosoph, welcher bemerkt hat, daß Tertullian das, wovon eigentlich die Frage ist, als einen Grundsatz festsetzte, hat sich betrogen *l*).

3. Die Einheit Gottes wird durch den Erfolg, durch die Einheit des Endzwecks, und durch die Standhaftigkeit der Ordnung in der Welt bewiesen. Alle Körper sind eben denselben allgemeinen Gesetzen der Bewegung unterworfen; alle Gattungen von Wesen bleiben unverändert; alle Individuen jeder Gattung sind nach eben demselben Muster gebildet, haben eben denselben Naturtrieb, eben dieselben Fühigkeiten, eben dieselben Bedürfnisse. Nichts kommt in dem Gange der Natur in Unordnung; die physische und die moralische Ordnung dauern seit der Schöpfung. Auf diese Standhaftigkeit gründet sich die Gewißheit unsrer Urtheile und unsers Verhaltens. Also hat eines und eben dasselbe verständige Wesen dieses große Ganze gebildet, und stehet seiner Erhaltung vor.

Die Natur ist einem einzigen Gesetzgeber unterworfen, dessen Wille in den Gestirnen, auf der Erde, in dem Menschen und in dem kleinsten Thiere vollstreckt wird. Durch die Einheit des Endzweckes wird so wohl die Einheit des Verstandes, welcher den Vorsatz gefaßt hat, als auch die Einheit des Willens, der ihn ausführt, angekündigt. Unsere Seele kann unmöglich

einem

---

k) Tertull. *contra Marcion*, l. I, c. 3.

l) Lettre à M. de Beaumont.

einem verständigen Wesen ihr Daseyn, einem andern ihre Empfindungen, einem dritten ihre Herrschaft über ihre Glieder schuldig seyn, und dabey diesen drey verständigen Wesen die uneingeschränkteste Thätigkeit beylegen. Jene Ursache, welche in unsrer Seele liest, und in selbiger wirket, welche uns den Gehorsam unsers Körpers verschafft, ꝛc. ist eben dieselbe, von welcher wir uns in Absicht auf den Grund unsers Daseyns; und in allem, was wir im leidenden Zustande Gutes oder Böses erfahren, abhängig fühlen. Sie ist diejenige, deren Gegenwart und Wirkung wir in allen unsern Empfindungen erfahren *m*).

Also der Urheber unsers Seyns selbst hat unsere thätigen und leidenden Fähigkeiten nach seinem Wohlgefallen eingeschränkt, uns von unserm eigenen und von den äußerlichen Körpern mehr oder weniger abhängig gemacht, und zwischen ihnen und uns dieses beständige Verhältniß, das wir erfahren, festgesetzt. Um von der Einheit Gottes innig überzeugt zu werden, dürfen wir nur uns selbst und, was in uns vorgehet, empfinden.

4. Die, der Einheit Gottes entgegengesetzten Systeme schränken sich auf drey ein: das erste nimmt zwey gleich ewige Grundwesen an, ein thätiges und ein leidendes; nämlich, Gott und die Materie: das zweyte setzt außer der Materie zwey ewige und thätige Grundwesen voraus, ein von Natur gutes und ein wesentlich böses. Nach dem dritten ist Gott die allgemeine Seele;

m) Temoignage du Sens intime, tome II, p. 116.

sind vermittelst eines Ausflusses mehrere Geister aus ihm entsprungen, welche die Welt gebildet haben, und sie nach ihrem Wohlgefallen regieren. Diese drey Hypothesen sind, nur um von dem Ursprunge des Bösen Rechenschaft zu geben, von den Philosophen ersonnen worden: nun werden wir aber, wenn wir diese Frage abhandeln, zeigen, daß keine von den dreyen die Schwierigkeit hebt, und daß die Lehre von der Schöpfung selbige völlig auflöst: alle drey sind übrigens falsch und ungereimt.

Gegen die erste haben wir schon bewiesen, daß die Materie nicht ewig sey, sondern zu seyn angefangen habe; wir werden also nicht mehr darauf zurückkommen. Die zweyte, welche ein zweytes ewiges Grundwesen annimmt, das thätig ist, und wesentlich böse und dessen Wirkungen das gute Grundwesen nicht verhindern kann, setzt voraus, daß alle beyde ohnmächtig und eingeschränkt sind, ob sie gleich von sich selbst und nothwendig existiren; andere unerweisliche Ungereimtheit. In dem dritten System kann man weder sagen, ob die allgemeine Seele den ihr untergeordneten Geistern auf eine freye oder auf eine nothwendige Art ihre Entstehung gegeben habe, noch wie diese Geister von einem andern Geiste, von welchem sie einen Theil ausmachten, ausfließen konnten, noch warum die allgemeine Seele die Welt nicht schuf, und andere das Böse thun läßt, das sie selbst nicht thun will, ꝛc. Auf diese Art nahmen die Philosophen, welche die Schöpfung deßwegen verwarfen, weil sie selbige nicht begriffen, hundertmal unbegreiflichere Voraussetzungen an.

§. II.

§. II.

Aber nicht die Philosophen sind die ersten Urheber der Vielgötterey, sie war schon vor ihrer Zeit bey den unwissenden Völkern eingeführt. Ohne der Lehre der heiligen Schrift, nach welcher diese Unordnung von der Bosheit des Teufels gekommen ist, Abbruch zu thun, kann man außer den Leidenschaften, welche etwas zu derselben beygetragen haben, zwey Ursachen von ihr angeben. 1. Die meisten Völker waren nicht unterrichtet genug, um den ganzen Umfang der physischen Ordnung ins Aug zu fassen; sie betrachteten nur die besondern und einzelnen Erscheinungen: da uns nun einige derselben vortheilhaft, andere schädlich sind, so haben sie selbige verschiedenen theils guten, theils bösen Wesen zugeschrieben. Wenn sie ausgebreitetere Kenntnisse gehabt hätten, so würden sie gesehen haben, daß oft das Böse die Quelle eines größern Gutes abgiebt; daß das, was dem einen Individuo schadet, einem andern nützlich ist; daß eine besondere Unordnung in die allgemeine Ordnung zurücklauft. Nach der Meynung der Unglaubigen hat diese Unwissenheit den Menschen den ersten Begriff von einem Gott gegeben; das ist falsch: im Gegentheil ist durch selbige die, von der ursprünglichen Offenbarung mitgetheilte Lehre von einer allgemeinen und einzigen Vorsehung unterdrückt, und die Vielgötterey zum Vorschein gebracht worden.

2. Sie dachten, es wäre nicht möglich, daß ein einziger Gott die Last einer sich auf alle einzelnen Dinge erstreckenden Regierung der Welt ertragen könnte, ohne dabey in Verlegenheit zu kommen, und sein Glück da-

durch zu stören. Sie haben ihn mit einem eingeschränkten Geiste, mit einem Menschen verglichen, dessen Aufmerksamkeit nicht auf eine Menge Gegenstände zugleich gerichtet werden kann. Sie glaubten, in der Ruhe und in der Unthätigkeit bestände die Glückseligkeit Gottes, weil sie einen Theil des menschlichen Glückes ausmachen. Die Philosophen selbst haben sich eben so, wie der Pöbel, diesem Vorurtheile überlassen.

Aber mit welcher Stärke widerlegen die heiligen Schriftsteller diesen Irrthum, und wie nachdrücklich schildern sie die Macht Gottes! „Er hat gesprochen, „ und alles ist gemacht worden *n*). Durch einen Hauch „ hat er die Himmel geschmückt, und mit einem Winke „ macht er, daß sie zittern *o*). Mit drey Fingern „ wiegt er den Himmel und die Erde, er schließt die „ Meere in seine hohle Hand ein; alle Nationen sind „ vor ihm, wie ein Tropfe Wassers, oder wie einige „ Stäubchen *p*)"! Was für Bilder!

Es ist also ein übernatürliches Licht nöthig gewesen, um unsern ersten Vätern begreiflich zu machen, daß Gott, der alle Dinge durch eine bloße Handlung seines Willens geschaffen hat, auch keine größere Anstrengung zur Regierung derselben braucht. Zu einer Zeit, da sich die Menschen noch in der Kindheit befanden, und keine Erfahrung hatten, waren sie nicht im Stande auf einen so erhabenen Begriff zu kommen, oder über das allge-

meine

---

n) Pf. 32, ℣. 9. *o*) Job. c. 26, ℣. 11 et 13.

p) Isaiae, c. 40, ℣. 12 et 15.

meine System der Dinge nachzudenken. Selbst in den Jahrhunderten, da sich der menschliche Verstand am höchsten schwang, hat er sich nicht bis dahin erhoben; kein Philosoph hat diesen Begriff eher gehabt, als das Christenthum entstand: die Pythagoriker, welche sich demselben am meisten näherten, hatten ihn durch Ueberlieferung empfangen; sie haben niemals ihn zu beweisen versucht.

Dieser Glaube an die Einheit Gottes und an eine allgemeine Vorsehung, den wir bey den Patriarchen finden; ihr immer an den einzigen Schöpfer gerichteter Gottesdienst, während man an andern Orten die verschiedenen Theile der Natur anbetete, sind also ein unstreitiges Denkmahl einer ursprünglichen Offenbarung. Ohne eine besondere Aufmerksamkeit der Vorsehung hätte diese Lehre an keinem Orte der Welt aufkommen und erhalten werden können; weil ein allgemeiner Strom alle Völker in die Vielgötterey fortriß.

§. III.

Kennen wir wohl eine Secte von Philosophen, welche die Einheit Gottes im strengsten Sinne des Wortes gelehrt hätte? Die einzigen, denen man diese Lehre zuschreiben könnte, sind diejenigen, welche Gott als die Seele der Welt betrachteten. Bayle hat sehr gut bewiesen, daß in diesem System Gott keine im eigentlichen Verstande genommene, sondern bloß eine collective Einheit oder Einfachheit habe; er ist nach demselben wirklich aus trennbaren Theilen zusammengesetzt *q*).

Die

q) Contin. des Pensées div. §. 26.

Die Philosophen nahmen an, daß diese große Seele wirklich getheilt sey, weil nach ihrer Meynung die menschlichen Seelen lauter Theile von derselben waren. Nun empfindet aber jeder Mensch, daß seine Seele individuell, und von jeder andern unterschieden und abgesondert ist; wann er sagt, ich, so vermengt er sich nicht mit einem andern. Viele, hauptsächlich die Stoiker, glaubten, daß alles, was in der Natur beseelt ist, daß die Thiere, daß die Gestirne selbst, so gut als die Menschen, durch einen Theil der allgemeinen Seele bewegt wurden *r*). In dieser Meynung konnte jeder von diesen Theilen der Gottheit als ein besonderer Gott betrachtet werden; eine neue Quelle der Vielgötterey. Der heilige Augustin hat dieß sehr gut bemerkt *s*). Auf diesen Grund errichtet in dem Cicero der Stoiker Balbus das Gebäude des römischen Götzendienstes. Er diente nicht weniger zur Unterhaltung des Aberglaubens der Aegyptier *t*). Celsus behauptet im völligen Ernste, daß sich die Thiere der Gottheit mehr nähern, als die Menschen *u*). Wir müssen uns nicht wundern, wenn dieser Philosoph, eben so wie Strabo, den Juden vorwirft, sie hätten unter dem Namen eines einzigen Gottes die Welt angebetet *x*). Moses

---

r) Virg. Georg. l. IV, v. 220, Aen. l. VI, v. 724. Seneca, Epist. 65, Cic. somn. Scip. c. 8.

s) De Civit. Dei, l. VIII, c. 12. Leland nouv. Dem. Evang. 1e part. c. 13, §. 8.

t) Cic. de Nat. Deor. l. II.

u) Im Origenes, l. 4, n. 84, 88.

x) Strabo, l. XVI,, p. 721. Celsus in Orig. l. I, n. 24.

Moses hat mit einem einzigen Worte die Wurzel dieser philosophischen Träumerey abgeschnitten, indem er lehrte, daß Gott die Welt geschaffen habe. Daraus folgt, daß Gott, ob er gleich die erste Ursache der Bewegungen der Maschine bleibt, darum eben nicht ihrem Einflusse unterworfen ist, und so von ihr abhängt, wie die Seele von dem Körper. Der Leib des Menschen hat so viel Herrschaft über die Seele, als diese hinwiederum über ihn äußert; die Macht und die Thätigkeit der Seele hängen so lange von den Sinneswerkzeugen ab, als die Vereinigung besteht; die Dauer des Leibes stehet nicht in der Gewalt der Seele, und die Thätigkeit der Seele erstreckt sich nicht über die Schranken des Leibes hinaus. Gott kann nicht von der Welt abhängen; er hat selbige aus freyen Antrieb geschaffen; er bestand schon vor der Schöpfung in der ganzen Fülle und Vollkommenheit seines Wesens; er kann die Welt erhalten oder vernichten, ohne etwas dadurch zu verlieren, denn er hat ihr das Daseyn gegeben, ohne etwas dadurch zu gewinnen; er kann außerhalb der Welt wirken, und eben so eine andere erschaffen, wie er die gegenwärtige erschaffen hat.

Die vollkommene Einheit, die Geistigkeit, die Unabhängigkeit und die Freyheit des höchsten Wesens lassen sich nicht ohne den Begriff eines Schopfers denken; die alten Philosophen haben diesen nicht gehabt *y*); die Deisten, welche ihn verwerfen, gerathen wieder in den Irrthum der Alten, und halten auf gleiche Weise Gott

für

y) Mem. de l' Acad. des Inscript. tome LV, p. 414.

für die Seele der Welt; sie glauben, Gott sey die Seele der Thiere; wie viel mehr also die Seele der Menschen z)! Sie betrachten die Beweise von der Einheit Gottes als Wahrscheinlichkeiten *a*); sie nehmen an, Gott sey ausgedehnt, folglich auch materiell. Die Materialisten spotten mit Recht über die ungeheure Gottheit der Deisten.

Es ist offenbar, daß die Philosophen in Sachen der Religion keine einzige Wahrheit entdeckt haben; sie entstellten nur diejenigen, welche Gott geoffenbart hatte; sie kannten weder Gott noch den Menschen. Während das Volk die Wuth hatte, alle Wesen zu beseelen und geistig zu machen, wollten die Philosophen schlechterdings alles in Materie verwandeln. Wenn wir heutigs Tags auf sie hörten, so würden sie uns zu noch gröbere Irrthümern verleiten, als die Alten. Die Offenbarung allein setzt die wahren Grundsätze der Philosophie fest, und zeigt ihr die Schranken, innerhalb welcher sie eingeschlossen bleiben soll. Außer denselben findet sich keine Wahrheit, keine Gewißheit, keine für das menschliche Geschlecht nützliche Kenntniß mehr.

---

z) Dict. Philos. *Ame des bêtes.*

a) Quest. sur l'Encyclop. Supplem. tome IX, p. 334.

II. Artikel.

Von den Eigenschaften Gottes.

§. I.

So leicht der Beweis von dem Daseyn Gottes ist, so schwer ist es zu sagen, was Gott sey; seine Natur, seine Eigenschaften, seine Wirkungen sind unbegreiflich. Nach der Bemerkung des Herrn von Büffon, können wir nur vermittelst der Vergleichung Kenntnisse erlangen; was keine Vergleichung leidet, ist ganz und gar unbegreiflich: Gott kann nicht begriffen werden, weil er nicht verglichen werden kann *a*). Daraus schließen die Atheisten, daß wir, wann wir von Gott reden, ihm keine Vollkommenheiten, sondern Fehler zuschreiben; da wir, sagen sie, unfähig sind, uns zur Erhabenheit seiner Natur zu erheben, so erniedrigen wir selbige bis zu uns herab: indem wir sagen, Gott sey gütig, gerecht, weise, verständig, machen wir ein, mit eben derselben Natur, die wir haben, begabtes obgleich vollkommeneres Wesen aus ihm *b*).

Es

---

a) Hist. Nat. tome IV, p. 154.

b) Morale d'Epicure, p. 187. Expos. du Syst. de Spinosa, par Boulain. p. 78. Bolingbroke Oeuvr. posth. tome V und in andern Stellen. Syst. de la Nat. tome II, c. 2, p. 40. Le Bon Sens, §. 47. Quest. sur l'Encycl. art. *Infini*, &c.

Es ist ein alter Vorwurf, welchen die Manichäer von den Epikurern entlehnten, und auf welchen der heilige Augustin geantwortet hat, daß nämlich selbst diejenigen Ausdrücke, welche die höchsten Begriffe von Gott zu geben scheinen, seiner höchsten Weisheit noch unwürdig sind *c*). Augustin gestehet dieses ein: weil aber Gott in seinem uns ertheilten Unterrichte die Sprache der Menschen mit uns reden wollte, so findet er es nicht unrecht, daß wir uns auch derselben bedienen, um von ihm selbst zu reden.

Ein Philosoph unsrer Zeit hat ein ganzes Buch voll Einwürfe wider die Eigenschaften Gottes geschrieben; er betheuert, seine Absicht sey gewesen, den Begriff desselben zu läutern, und uns von der feinen Vermenschlichung zu heilen, die wir in die Theologie gebracht hätten. Aber durch sein vieles Läutern dieses Begriffes hat er selbigen auf nichts zurück gebracht; er entscheidet, daß wir keinen bestimmten Begriff von Gott haben; daß wir nichts von ihm sagen oder behaupten können. „Gott, „ sagt er, ist uns nur unter dem Begriffe der Ursache „ oder des Schöpfers, bekannt; hierauf sollte man „ also die ganze natürliche Theologie einschränken *d*)". Dieses obgleich sehr kurze Glaubensbekenntniß ist nach den Grundsätzen des Verfassers noch zu lange; der Begriff von einer Ursache würde ein bestimmter Begriff von Gott seyn, und er behauptet, daß wir keinen solchen haben.

Die

c) S. Aug. contra Adimant. c. 11. *d*) De la Nature, par Robinet, 5e part. c. 81. 85 et ultim.

Die Folgen dieser Behauptung sind handgreiflich. 1. Aus dem bloßen Begriffe von einer ersten Ursache oder von einem Schöpfer folgt nicht, daß uns Gott Gesetze auflege, uns eine Anbetung vorschreibe, das Laster bestrafe, die Tugend belohne. Diese von den moralischen Vollkommenheiten, von der Vorsehung, von der Güte, von der Gerechtigkeit getrennte Eigenschaft, ist nicht hinreichend einen Grund zur Sittenlehre oder zur Religion zu legen. 2. Unter dem Vorwande, die Sprache der Theologen zu verbessern, versiehet der Verfasser die Atheisten mit Waffen, betreibt er ihre Einwürfe, schreibt er die Beweisgründe des Spinoza ab; er giebt zu verstehen, daß wir nichts von Gott glauben sollen, weil wir nichts von ihm sagen können.

§. II.

Wenn man ihm einwendet, daß die heiligen Bücher Gott den Verstand, die Weisheit, die Güte, die Gerechtigkeit zuschreiben; so antwortet er, daß, nach eben diesen Büchern, Gott unbegreiflich sey: wenn nun aber, fährt er fort, die Worte, **Verstand**, ꝛc. etwas ausdrücken, das wir nicht begreifen, so ist es gerade so viel, als ob sie nichts ausdrückten. In vielen Stellen wird gesagt, daß diese Eigenschaften Gott allein zukommen; sie haben also in Gott und in den Geschöpfen nicht einerley Bedeutung. Gott selbst nannte sich denjenigen, welcher ist; anders nicht: kein anderer Titel schickt sich also für Gott. Die heilige Schrift schreibt ihm auch körperliche Eigenschaften und Leidenschaften zu; da denn nun aber diese metaphorisch zu neh-

men sind, so muß man eben so von der Güte, von der Weisheit, ꝛc. denken. Gott mußte diese Sprache reden, um sich nach unsrer Fassungskraft zu richten, und hauptsächlich um die Hebräer, ein unwissendes und rohes Volk, zu unterrichten. Die Uebereinstimmung einer Meynung mit einigen Stellen der heiligen Bücher ist ein sehr zweydeutiges Wahrheitszeichen; und ihr Widerspruch mit andern Stellen beweist ihre Unrichtigkeit nicht: wenn man die heilige Schrift nach dem eigentlichen Wortverstande nimmt, so ist sie der Lüge günstiger, als der Wahrheit *e*).

Antwort. Dieser Schluß ist für die heiligen Bücher eben so schimpflich, als die Urtheile des Verfassers ungereimt sind. 1. Es ist falsch, daß Worte, die eine Sache ausdrücken, die wir nicht begreifen, nichts ausdrücken. Unaufhörlich redet man uns von der Substanz der Materie vor; wir wissen nicht, was sie ist; die meisten ihrer Eigenschaften sind noch unbegreiflich. Der Verfasser gestehet selbst, daß die Unendlichkeit und die Selbstgenugsamkeit Gottes unbegreiflich sind; daß wir indessen nicht Gefahr laufen uns zu irren, wenn wir sie Gott zuschreiben. 2. Die Weisheit, ꝛc. hat in Gott und in dem Menschen nicht schlechterdings einerley Bedeutung, in dem ersten ist sie Unendlich, und in dem andern sehr eingeschränkt; hieraus folgt, daß der Ausdruck, Weisheit, wenn er von Gott und von dem Menschen gesagt wird, nicht gleichbedeutend (univoque) son-

---

e) De la Nature, *ibid.* Appendix, zu Ende.

f) De la Nature, 5e part. c. 28, 49.

sondern bloß analogisch sey. 3. Indem sich Gott denjenigen, der ist, nannte, hat er seine andere Eigenschaften, hauptsächlich die, ihm von unserm Tadler zugestandene, Eigenschaft der ersten Ursache, nicht ausgeschlossen; diese letzte ist nicht begreiflicher, als die übrigen. 4. Wann die heilige Schrift Gott körperliche Eigenschaften oder Leidenschaften zu leihen scheint, so zeigt sie uns dadurch, daß sie uns lehrt, Gott sey ein ganz geistiges und höchst vollkommenes Wesen, hinlänglich an, daß dieß Metaphern sind. Aber die Güte, die Weisheit, ꝛc. sind keine Unvollkommenheiten, und würdigen die Gottheit nicht herab; sondern sie flößen uns im Gegentheile die Bewunderung und die Ehrfurcht ein. 5. Da sich Gott der menschlichen Sprache zu unserm Unterrichte bedienen mußte, so sind wir um so viel mehr verbunden selbige auch selbst zu gebrauchen. 6. Wenn die heilige Schrift, in dem eigentlichen Wortverstande genommen, der Lüge günstiger ist, als der Wahrheit, so verhält sichs mit der philosophischen Sprache eben so; man kann diese mißbrauchen, und unser Verfasser selbst kann uns mehrere Beyspiele davon an die Hand geben. Gott aus der menschlichen Sprache verbannen, heißt den Begriff von demselben aus aller Menschen Gedächtniß vertilgen.

§. III.

Nach vergeblichen Bemühungen, den Begriff von Gott zu läutern, ist er einzugestehen gezwungen, daß er ihn nicht deutlicher gemacht hat; nach vielen Vorwürfen und Declamationen wider die Theologen, bekennt er,

daß er in seiner Erklärung der Ausdrücke mit ihnen übereinstimme. Er will nicht mit ihnen behaupten, daß Gott verständig, gütig, gerecht, weise, sondern daß er mehr, als verständig, ꝛc. sey; was für einen neuen Begriff kann uns diese Sprache geben g).

Er hat die Seltsamkeit noch weiter getrieben. Man sagt ihm: „ Wenn es eigentlich weder Verstand, noch „ Güte, noch Weisheit, noch Freyheit, noch Thätigkeit „ in Gott giebt, so bald man diese Ausdrücke in ihrer „ strengsten Bedeutung nimmt; kann man denn nicht „ glauben, daß Gott Vollkommenheiten habe, die sich „ unendlich weit über die erstgemeldten erheben, die in „ ihm und für ihn das sind, was der Verstand, die „ Güte, ꝛc. in uns und für uns sind? .... Nachdem ich reiflich darüber nachgedacht habe, sagt er, „ möchte ich es nicht wagen, eine solche Vergleichung „ zwischen irgend einer Vollkommenheit Gottes und zwischen den Eigenschaften der Geschöpfe anzustellen h)". Was hat er also darunter verstanden, wann er sagte, Gott sey mehr, als gut, mehr, als weise, mehr als verständig? Hat er etwas bestimmtes oder ganz und gar nichts ausdrücken wollen? Wann er reiflich darüber nachgedacht hat, wird er uns ohne Zweifel antworten.

Seine Trugschlüsse beruhen einzig und allein darauf, daß er die gleichbedeutenden Ausdrücke mit den analogischen vermengt. Nach seiner Meynung ist das

Nichts

g) De la Nature, *ibid.* c. 60, 61, 64.

h) De la Nature, *ibid.* c. 81.

Nichts etwas bestimmtes, wovon das Daseyn nur die Verneinung ist *i*). Er hat zwischen der Bejahung und der Verneinung ein Mittelding gefunden; er entscheidet, Gott sey weder thätig, noch leidend, noch verständig, noch blind, noch frey, noch von der Nothwendigkeit gezwungen, ꝛc. Mit dieser erhabenen Logik behandelt er den Locke, den Leibnitz, den Clarke, den Newton, den Mallebranche, wie Kinder; diese Philosophen brauchen nicht gerochen zu werden. Er schreyt wider die abgezogenen Begriffe, und macht unaufhörlich Gebrauch von denselben; er beklagt ihren Mißbrauch, und mißbraucht sie alle Augenblicke; er erklärt, es gebe in einem endlichen Verstande keine allgemeinen Begriffe, ꝛc. Man würde die Zeit verderben, wenn man dergleichen Ungereimtheiten umständlich widerlegte.

Da Gott vollkommen einfach ist, so kann man weder Theile, noch von einander unterschiedene Eigenschaften, noch mit seiner Substanz verbundene Nebenbestimmungen in ihm annehmen; alle von unserem eingeschränkten Verstande in ihm gedachten Eigenschaften sind nichts anders, als das Wesen Gottes selbst. Aber wir sind gezwungen, sie als von einander unterschieden zu denken, und jede derselben ins besondere auszudrücken, weil wir sie nicht alle mit einer einzigen Vorstellung umfassen können. Wir thun eben dieses in Absicht auf die Kräfte unsrer Seele.

Die menschliche Sprache, die noch unvollkommener ist, als unsere Begriffe, kann uns keine Worte

i) *Ibid.* c. 19 et 87.

darbieten, die geschickt sind, das Wesen Gottes und seine Vollkommenheiten und Wirkungen auszudrücken; aber sollen wir aus Furcht, der ganzen Würde des Gegenstandes nicht zu entsprechen, aufhören von der Gottheit zu reden, und uns von der Dankbarkeit, zu der Ehrfurcht, zu der Religion zu erwecken? Unser Schriftsteller sagt, nach dem Locke, daß wir den Begriff von Gott den Geschöpfen abborgen; daß uns dieser Begriff, so wie er ist, genug sey; daß wir uns in Ermanglung eines bessern mit demselben begnügen müßten *k*): aus eben demselben Grunde muß uns auch der, aus den Geschöpfen gezogene, Begriff von seinen Eigenschaften in Ermanglung eines bessern genug seyn.

Was ist denn also die geistliche Vermenschlichung, die er uns vorwirft? „ Sie bestehet darin, sagt er, „ daß man behauptet, der Unterschied zwischen Gott „ und dem Menschen liege nicht in der Natur, sondern „ nur in dem höhern oder geringern Grade; daß man „ Gott mit den Tugenden des Menschen bekleidet und „ sie in Gott nur unendlich annimmt *l*)".

Diese Beschuldigung widerlegt sich selbst; das Endliche und das Unendliche sind nicht allein dem Grade nach, sondern auch wesentlich und in ihrer Natur von einander unterschieden; jedermann erkennt Eigenschaften in Gott, die der Kreatur nicht mitgetheilt werden können, als, die Unendlichkeit, die Ewigkeit, die Un-

er-

k) De la Nature, *ibid.* c. 3. *l*) *Ibid.* c. 43.

ermeßlichkeit, die Unveränderlichkeit, ꝛc. Das ist also nur eine kindische Sophisterey und eine Verläumdung.

§. IV.

Man unterscheidet in der göttlichen Natur die metaphysischen Eigenschaften oder Vollkommenheiten, welche von einigen physische Eigenschaften genannt werden, von den moralischen Vollkommenheiten. Aus diesen letzten entspringen die Pflichten gegen Gott; auf die ersten gründet sich keine Pflicht: wir müssen von den ersten und von den andern reden. Nach unserm Schriftsteller, diesem Abschreiber der Atheisten, sind die ersten nur Verneinungen; das ist eine Unrichtigkeit.

1. Gott ist von Ewigkeit her durch sich selbst, durch sein eigenes Wesen vorhanden; diese Eigenschaft, die man Selbstgenugsamkeit *) nennt, ist sehr bestimmt; das ewige und nothwendige Daseyn ist gewiß so bestimmt, als das zufällige Daseyn. Vergebens würden wir uns anstrengen, die Ewigkeit entweder mit oder ohne Aufeinanderfolge zu begreifen; sie ist das Unendliche: diese Eigenschaft verwirrt unsere Vorstellungen; aber sie ist aus der Nothwendigkeit einer ersten Ursache bewiesen. Aus dieser ersten Eigenschaft folgen alle andere.

2. Gott ist ein einfaches, von aller Zusammensetzung freyes Wesen. Diese Eigenschaft ist mit der vollkommenen Einheit einerley: nun ist aber die Einheit keine Verneinung. Unsere Seele ist auch ein einfaches Wesen; aber nicht in einem, mit der Einfachheit Got-

*) *Aſeité*.

tes gleichbedeutenden Sinne. Sie hat keine Theile; aber sie ist zufälliger Nebenbestimmungen, auf einander folgender und verschiedener Vorstellungen, Gedanken, Willensneigungen, und Empfindungen fähig. Gott denkt und will von Ewigkeit her; nichts ist wirklich von seinem Wesen unterschieden; nichts ist zufällig oder auf einander folgend in ihm.

Ein Philosoph unsrer Zeit behauptet, daß ein einfaches Wesen nicht begreiflich, daß dieß ein sinnloses Wort sey. Nach ihm, ist Gott ein ausgedehntes Wesen, weil er sich in der ganzen Natur befindet; er fragt, worin die Ausdehnung wider das Wesen Gottes streite. Er entscheidet ferner, daß unsere Seele kein einfaches, untheilbares, unbetastliches, unkörperliches Wesen sey, das in unserm Körper wohne; noch kein Mensch hat es nach seiner Meynung gewagt, dieß zu sagen *m*).

Antwort. Jedermann, die Materialisten ausgenommen, hat dieses zu sagen und zu beweisen gewagt. Ein ausgedehntes Wesen ist theilbar, und ein unendliches, das theilbar ist, schließt einen Widerspruch in sich; wir haben dieß bewiesen, und werden noch einmal darauf zurückkommen. Ein ausgedehnter, aus Theilen zusammengesetzter, nur mit einer eingeschränkten Macht begabter, dem Schicksale oder der Nothwendigkeit des Verhängnisses unterworfener Gott, wie ihn der Verfasser zu erdichten wagte, ist kein Gott mehr, sondern ein Ungeheuer. Aber der Materialismus ist

eine

---

m) Quest. sur l'Encycl. tome IX. Supplem. n. 12 et 13.

eine so allgemeine Krankheit des gegenwärtigen Jahrhunderts, daß selbst diejenigen, welche sich für Deisten ausgeben, in dieselbe verfallen, ohne es zu wissen.

3. Die **Unermeßlichkeit** Gottes ist seine Allgegenwart; wir können uns nur aus der Aehnlichkeit der Gegenwart der Seele in allen Theilen des Körpers einen Begriff von derselben machen. Die Seele ist nicht in einem Gliede mehr, als in einem andern, denn sie empfindet und wirkt in allen Gliedern; sie erstreckt sich auf alle, ohne von irgend einem derselben ausgedehnt und eingeschränkt zu werden. Gott, welcher seine Macht an allen Orten auf gleiche Weise ausübt, ist an allen Orten gegenwärtig; er wird nicht durch die Schranken der Welt eingeschränkt, er könnte eine andere schaffen; er ist nicht der Raum, in welchem alle Dinge sind; er hat diesen so gut, als die Körper, erschaffen: der Raum ist theilbar; die Unermeßlichkeit Gottes ist es nicht.

„ Ich erfülle den Himmel und die Erde, spricht „ der Herr, der Mensch kann sich nicht vor meinen Au„ gen verbergen; er sey in der Ferne oder in der Nähe, „ ich bin auf gleiche Weise sein Gott *n*)". Ein Philosoph will keinen ihm so nahen und so scharfsehenden Gott, er bestrebt sich, ihn durch Trugschlüsse zu entfernen.

§. V.

4. Vermöge seiner **Unveränderlichkeit**, welche im Grunde auf die Nothwendigkeit zu seyn hinausläuft, bleibt

n) Ierem. c. 23, v. 23, 24.

Gott immer eben derselbe, ohne Aufeinanderfolge, ohne neue Nebenbestimmungen zu erhalten. So wie die Bewegung und die Ruhe zwey bestimmte Zustände sind, zwischen welchen nichts mittleres Statt findet, eben so sind die Veränderung und die Unveränderlichkeit zwey einander entgegengesetzte und bestimmte Eigenschaften.

Unser Verstand ist zu eingeschränkt, als daß er die Unveränderlichkeit Gottes mit den freyen Handlungen seines Willens vereinigen könnte; aber diese zwey Eigenschaften folgen offenbar aus dem nothwendigen Daseyn. Unser spitzfindiger Logiker gestehet ein, daß man Dinge, die wir nicht begreifen, gegen welche man unauflößliche Einwürfe machen kann, daß man Wahrheiten beweisen könne, welche unvereinbar scheinen *o*).

Der heilige Augustin beweist sehr gut, daß die Welt in der Zeit gemacht worden sey, ohne daß eine neue Handlung, oder eine neue Absicht in Gott erfolgt wäre. Man kann sich keine Zeit denken, in welcher Gott nichts geschaffen hätte: die Zeit hat nur mit der Welt angefangen; sie schließt den Begriff von Umkehrung und Veränderung in sich; vor der Schöpfung gab es keine Zeit.

Freylich ist es sehr schwer zu begreifen, fährt dieser gelehrte Kirchenvater fort, wie Gott immer gewesen sey, wie er den Menschen in der Zeit habe schaffen wollen, ohne einen neuen Vorsatz, einen neuen Willen zu haben: in Ansehung alles dessen, was vor der Schöpfung

o) De la Nat. 5e part. c. 56.

pfung her gegangen ist, gestehe ich gerne meine Unwissenheit, aber ich bin darum nicht weniger überzeugt, daß kein Geschöpf mit Gott gleich ewig sey *p*).

5. Man begreift viel besser, daß Gott von allen Wesen unabhängig sey, weil er die erste Ursache derselben ist. Er ist sich selbst genug; er hat weder aus Bedürfniß, noch von der Nothwendigkeit seiner Natur gedrungen, alle Dinge geschaffen: er ist also höchst frey; obschon die Freyheit eine Eigenschaft des menschlichen Willens ist, so bleibt sie darum nicht weniger ein wesentlicher Antheil der Gottheit.

6. Gott, der die Fülle des Wesens ist, kann nichts zu wünschen haben; er kann nicht besser seyn: er ist also höchst glücklich; sein Glück ist unwandelbar. Der Verläumder der göttlichen Eigenschaften erkennet, daß Gott vermöge der Nothwendigkeit seines Wesens, in dem besten Zustande unverrückt bleibe; daß er nicht allein keinen Zustand sehe, der dem seinigen vorzuziehen wäre, sondern auch wisse, daß es keinen gebe und keinen geben können *q*). Dieß nennen wir die Glückseligkeit Gottes. Ein Geschöpf ist glücklich, wann seine Bedürfnisse und seine Wünsche befriedigt sind; Gott ist unendlich glücklich, weil er weder Bedürfnisse noch Wünsche hat. Er will uns aus bloßer Güte glücklich machen, und nicht um sein Glück zu vermehren.

§. VI.

---

p) S. Aug. de Civ. Dei, l. XI, c. 4, 5, 6. L. XII, c. 14 et 16.

q) De la Nature, 5e part. c. 78.

§. VI.

6. Ist Gott ein Geist, oder ein verständiges Wesen? Wir verstehen unter diesem Namen das Wesen, welches sein Daseyn empfindet, welches mit Kenntniß, mit Willen, mit Thätigkeit, mit Freyheit begabt ist. Nun ist aber Gott verständig, er denkt, er erkennt, er will auf eine freye Art; er wirkt, weil er die Ursache aller Wesen ist; sein Wille ist allmächtig. Er ist also ein Geist und kein Körper; die Geistigkeit ist eine seiner wesentlichen Eigenschaften. Da der Verstand und der Wille dem Menschen eigen sind, so kommt hier wieder die Beschuldigung der Vermenschlichung; aber diese zwey Kräfte sind in dem Menschen sehr eingeschränkt, da sie hingegen in Gott unendlich sind.

Es ist nicht wahr, daß wir, wie unsern Gegner behaupten, den Geist nur in so ferne kennen, als wir ihn der Materie entgegensetzen; wir kennen ihn aus der innerlichen Empfindung, die wir von seinen Wirkungen haben. Er ist uns also durch sein Wesen selbst bekannt, weil das Wesen des Geistes in dem Bewußtseyn besteht. Wir kennen die Materie nur aus ihren empfindbaren Eigenschaften, oder aus denjenigen, welche auf unsere Sinneswerkzeuge einen Eindruck machen. Die Substanz des Geistes ist ein wirkliches und bestimmtes Wesen; sie ist das individuelle ich: die Substanz der Materie ist ein sehr dunkler Begriff. Wir machen uns denselben nach der Analogie der Substanz des Geistes; aber diese Analogie ist falsch. Ohne das Bewußtseyn, das wir von unserm eigenen Daseyn und von un-

sern Nebenbestimmungen haben, hätten wir von keiner Substanz, sie mag Namen haben, wie sie will, einen Begriff. Gott kann nicht daseyn, ohne sein Daseyn zu empfinden; er ist also ein Geist.

Nach der Meynung unsers Gegners können die Kräfte des Geistes der göttlichen Natur nicht zukommen; es findet sich keine Analogie zwischen den Wirkungen Gottes und zwischen den Wirkungen unsrer Seele; der reine Gedanke, oder der Gedanke eines von dem Körper losgemachten Geistes ist kein Gedanke mehr; der reine Verstand ist kein Verstand mehr *r*): folglich ist der von der Materie getrennte Geist kein Geist mehr.

Wir werden alle diese Irrthümer in dem folgenden Capitel widerlegen, wo wir die Natur und die Wirkungen der menschlichen Seele untersuchen werden. Wann die Betrachtungen des Verfassers wahr wären, so würde nur daraus folgen, daß der reine Gedanke nicht mehr ein menschlicher Gedanke, ꝛc. sey. Er hat gesagt, Gott wisse, daß es keinen bessern Zustand gebe, als den seinigen; wissen, ist gewiß eine Eigenschaft des Geistes und nicht der Materie.

Wir wollen, wenn er es so verlangt, mit ihm sagen, Gott sey mehr, als ein Geist, mehr, als ein Verstand, ꝛc. Diese Ausdrücke lehren uns nichts mehr als die gewöhnliche Sprache.

„Es

---

r) De la Nat. *ibid.* c. 44. Expos. du Syst. de Spinosa, p. 116. Le bon Sens, §. 46.

„ Es ist offenbar, sagt ein, zum Materialismus „ sehr geneigter, Schriftsteller, daß Gott ein unmate- „ rielles Wesen sey, das heißt, daß er keine von den „ Eigenschaften der Materie, weder Dichtigkeit, noch „ Ausdehnung, noch Bewegung, noch einen Ort habe; „ denn ein ausgedehntes Wesen hat Theile, und ist an „ einem Orte vorhanden. Nun kann aber der Gedan- „ ke in Gott die Einwirkung der Gegenstände auf ihn „ nicht zum Grunde haben; er ist nicht aufeinander „ folgend; er hat weder Theile noch Nebenbestimmun- „ gen, weil die Nebenbestimmungen des Gedankens von „ der Denkkraft unterschiedene Haudlungen sind. Aber „ da sein Wesen ewig und unveränderlich ist und nicht „ die mindeste Abwechselung oder Verwandlung leidet, „ so nimmt man an, daß sein Gedanke eine der Zahl „ nach einzige invividuelle Handlung sey, welche mit „ einem einzigen Blicke alle vorhandenen und mögli- „ chen Wirklichkeiten begreift; eine Handlung die so un- „ veränderlich, so bleibend, so vollständig, so untheil- „ bar ist, als sein Wesen *s*)".

Wenn es einen unendlichen Verstand giebt, sagen unsere Gegner, so giebt es außer ihm keinen andern Verstand; es ist ungereimt, wenn man annimmt, daß der Verstand, vermöge seiner Natur in einem Wesen unendlich, und vermöge seiner Natur in andern Wesen endlich sey *t*): eine falsche Folgerung. Das Unend-

liche

---

s) Essai sur la Nat. et la destin. de l'Ame humaine, pag. 212.

t) De la Nat. *ibid.* c. 53.

liche schließt ein anderes Unendliches ; aber es schließt nicht die eingeschränkten Wesen aus. Ein Geist, welcher keine Ausdehnung hat, kann nicht eben so einen andern Geist ausschließen, wie ein Korper vermittelst seiner dichten Ausdehnung einen andern Körper ausschließt. Weil eine einzige Ursache, ein einziges Wesen nothwendig ist, so ist ein einziges unendliches möglich; alle andern Wesen sind wesentlich zufällig, sind vermöge ihrer Natur erschaffen und eingeschränkt.

„ Die Sünder haben, um sich in dem Laster zu
„ verhärten, gesagt; der Herr wird es nicht sehen, er
„ wird nichts davon wissen. Ihr Unsinnige, was
„ bildet ihr euch ein? Der das Ohr gemacht hat, sollte
„ der nicht hören, und der das Auge bildete, sollte
„ der blind seyn? Er, welcher die Nationen straft,
„ wird er nicht auch die einzelnen Personen richten?
„ Gott kennet sogar eure thörichten Gedanken *u*)".

§. VII.

8. Ein Philosoph, welcher den Verstand nicht in Gott annehmen will, versteht sich noch weniger dazu, daß er einen **Willen** in ihm anerkennt. „ Der Wil-
„ le, sagt er, hat nothwendig einen Gegenstand; das
„ Wesen will nicht, ohne daß eine Ursache seines Wol-
„ lens vorhanden wäre. Der Gegenstand des Willens
„ ist ein Zustand, der einen Vorzug vor dem gegen-
„ wärtigen Zustande verdient; und die Ursache des

Wol-

u) Pf. 93, V. 7.

„ Wollens ist der Bewegungsgrund des bessern: Gott,
„ der höchst glückliche, kann keinen Bewegungsgrund
„ zum Wollen haben x)".

Es folgt nur daraus, daß Gott keinen menschlichen Willen habe, und das wollen wir nicht in Abrede seyn. Aber ist es selbst dem Menschen wesentlich immer das Gute oder das Bessere für sich selbst zu wollen? Wir behaupten das Gegentheil; wir sagen, daß es Handlungen einer uneigennützigen Freundschaft und Liebe giebt: Gott ist nicht in dem Falle, sein eigenes Wohl zu wünschen, weil er alle Güter besitzt; aber er dann das Beste seiner Geschöpfe wollen. Das höchst selige Wesen ist wesentlich wohlthuend, ohne irgend eine Rücksicht auf sich selbst zu nehmen. Da Gott die Welt geschaffen hat, so hat er dieß nicht gethan, ohne es zu wollen, ohne einen Willen zu haben. In dem Menschen ist das Wollen eine von seiner Macht und von seinem Vermögen verschiedene Handlung, eine zufällige Nebenbestimmung: in Gott ist nichts von seinem Wesen unterschieden.

Um Gott die Freyheit zu versagen, giebt der Verfasser einen falschen Begriff von derselben. „ Die Freyheit, sagt er, ist das Vermögen, das nicht zu thun,
„ was man thut, oder das zu thun, was man nicht
„ thut. Sie bestehet also in dem Nichtthun, und wird
„ niemals ausgeübt, man mag nun handeln oder nicht
„ han-

x) De la Nat. *ibid.* c. 79.

„ handeln y)". Eine bloße Spitzfindigkeit. Die Freyheit ist das Vermögen zu wählen; dieses Vermögen ist wirklich und bestimmt, weil es durch die Wahl ausgeübt wird. Die Wahl findet Statt, wann der Handelnde nicht von einer innerlichen oder äußerlichen Kraft, die der Ueberlegung zuvorkommt, hingerissen wird.

Worauf gründen wir uns, wenn wir Gott die Freyheit, das Vermögen zuschreiben, die Welt nicht zu erschaffen, und sie, je nachdem es seiner Wahl gefällt, zu erhalten oder zu vernichten? Auf seine unendliche Seligkeit, welche sich selbst genug ist, auf seine Ewigkeit, welche unveränderlich bleibt, da hingegen die Geschöpfe auf einander folgen, auf das Bekenntniß unsers Schriftstellers, welcher eingestehet, daß Gott nicht von der Nothwendigkeit gezwungen werde z).

Aber, spricht er, wenn Gott durch die Nothwendigkeit seiner Natur bestimmt wird, so hat er keine Freyheit. Ganz wohl; es ist nur zu beweisen übrig, daß Gott durch die Nothwendigkeit seiner Natur bestimmt wird.

„ Ist es möglich, fährt unser Sophist fort, daß
„ Gott das nicht wollen sollte, was er kann? Der herr-
„ lichste Zustand eines Wesens bestehet in der völligen
„ Uebung aller seiner Kräfte; alsdann allein ist sein
„ Daseyn vollständig. Kann Gott einen unvollständi-
„ gen Zustand einer ausgebreitetern Art zu seyn vorzie-
„ hen *a*)"? Laßt

---

y) De la Nat. *ibid.* c. 79.

z) De la Nat. *ibid.* c. 80. *a*) *Ibid.* c. 79.

Laßt uns die Ungereimtheiten dieser Sätze nach einander her zählen: 1tens vergleicht er das unendliche Wesen mit dem eingeschränkten, und macht uns doch diesen Trugschluß zu einem Vorwurf: 2tens spricht er von der völligen und gänzlichen Uebung einer unendlichen Kraft; diese Kraft wäre am Ziele, folglich erschöpft und geendigt: 3tens nimmt er an, daß Gottes Art zu seyn ausgebreiteter, größer, vollständiger werden kann: 4tens behauptet er, die Kraft Gottes sey vor der Schöpfung müßig gewesen: 5tens gestehet er ein, Gott könne weder durch sich selbst noch durch einen andern gezwungen werden, und meynt doch, er habe seine Kraft nicht müßig lassen können. Das ist ein ewiger Wortstreit.

Vermöge eines neuen Wunders findet er zwischen der Freyheit und der Nothwendigkeit ein Mittelding; aber er unternimmt es nicht, selbiges anzugeben. Spinoza sagte, auf seiner Seite, Gott sey frey und handle nothwendig *b*). Das eine ist so ungereimt als das andere. Gott wird durch die Lächerlichkeiten, in welche die Atheisten gerathen, im voraus für ihre Gotteslästerungen gerochen.

§. VIII.

9. Da unser Schriftsteller eingestehet, daß Gott, der Schöpfer, die erste und einzige Ursache, das einzige thätige Prinzipium, das erste und einzige handelnde

b) De la Nat. *ibid.* c. 80. Expos. du Syst. de Spinosa, p. 35, 80.

delnde Wesen sey *c*); so erkennt er ohne Zweifel eine Handlung in Gott. Ganz und gar nicht. Nach seiner Meynung handelte Gott nicht eher, als bis er schuf. Das ist falsch. Gott handelte in ihm selbst; er kannte seine eigenen Vollkommenheiten und seine Absichten; er wollte die Welt in der Zeit erschaffen, sie so regieren, wie er thut und bis an das Ende der Jahrhunderte thun wird. Diese Handlungen sind von Ewigkeit her in Gott.

„ Wie konnte er die Welt außer sich hervorbrin-
„ gen, wenn er vermöge der Unermeßlichkeit seines
„ Wesens allenthalben war? Wie sollte er den Raum
„ gemacht und ihn sodann ausgefüllt haben, ohne sein
„ Daseyn um so viel zu vergrößern? Bleibt Gott,
„ wenn er nichts mehr hervorbringt, müßig und ohne
„ Thätigkeit? Hat der unveränderliche Gott ohne Ver-
„ änderung von der Unthätigkeit zur Thätigkeit über-
„ gehen können? Wenn die Handlung Gottes ewig,
„ einfach und einförmig ist, warum ist die Welt nicht
„ ewig *d*)".

Zwanzig dergleichen Fragen, sollten sie auch unauflößlich seyn, stoßen eine bewiesene Wahrheit nicht um; die Augenscheinlichkeit wird nicht durch Einwürfe aufgehoben *e*). Der Unendliche ist wesentlich unvergleichbar und unbegreiflich; und unsere Gegner fordern, daß wir ihnen selbigen begreiflich machen sollen.

c) De la Nat. c. 4, 78, 89. *d*) *Ibid.* c. 4.
e) *Ibid.*

Sie schließen nur nach Zweydeutigkeiten. Gott hat die Welt außer sich, das heißt, von ihm unterschieden hervorgebracht; Gott ist darum nicht weniger allen Theilen der Welt gegenwärtig: in diesem Verstande ist die Welt nicht außer ihm. Vor der Schöpfung war Gott nicht allenthalben, das heißt, an jedem Orte; der Ort oder der Raum war nicht vorhanden. Gott erfüllt den Raum nicht, und wird nicht durch den Raum eingeschränkt; er kann einen neuen Raum und eine andere Welt erschaffen: er würde dadurch nicht vergrößert; der Unendliche kann nicht vergrößert werden. Gott ist nicht müßig; er erhält die physische nnd die moralische Ordnung, erschafft die Seelen zur Belebung der Leiber, wirkt durch seine Gnade auf den Verstand und auf die Herzen der Menschen. Er gehet nicht von der Unthätigkeit zur Thätigkeit über; seine Willensneigungen sind ewig, und die Wirkung entspricht ihnen in der Zeit. Die Geschöpfe sind von dem Nichts zum Seyn übergegangen; sie haben angefangen; die Welt ist also nicht ewig und kann es nicht seyn: die Ewigkeit leidet weder Anfang noch Aufeinanderfolge.

„ Machen, daß etwas zum Vorschein kommt, was
„ vorher nicht existirte, sagt unser Philosoph, kann
„ nicht handeln heissen, oder dieses Wort bedeutet
„ nichts menschliches mehr; es ist ein Mißbrauch,
„ wenn man den zwey einander widersprechenden Din-
„ gen, dem Begreiflichen und dem Unbegreiflichen, ei-
„ nerley Namen giebt *f*)". Wenn

f) De la Nat. *ibid.* c. 78.

Wenn dieß ein Mißbrauch ist, so verfällt der Verfasser selbst in denselbigen, indem er Gott und den Geschöpfen den Namen der Ursache giebt. Diese letzten handeln, wann sie eine Nebenbestimmung, die nicht war, zum Vorschein bringen; Gott handelt, wann er Substanzen zum Vorscheine bringt, die nicht waren, und ihnen Nebenbestimmungen giebt, die sie nicht hatten.

10. Ohne die Allmacht Gottes geradezu anzugreifen, hebt er sie ganz und gar auf. „Man versichert uns, sagt er, daß Gott eine Menge Dinge „machen kann, die er nicht macht; das scheint mir „mit einem ganz vollkommenen Wesen unvereinbar". Folglich urtheilt er, die Welt sey gleich ewig und gleich unendlich mit Gott, die allgemeine Ursache habe ihre völlige und gänzliche Wirkung; alles, was habe seyn können, sey wirklich vorhanden *g*).

Wenigstens sind die Menschen noch nicht vorhanden, welche nach tausend Jahren leben werden. Es ist offenbar, daß eine geschaffene und doch ewige und unendliche Welt, daß eine unendliche Macht, welche ihre ganze Wirkung gehabt hat und nichts mehr thun kann, grobe Widersprüche sind. Behaupten, alles sey die Wirkung einer ewigen und nothwendigen Ursache, welche weder Willen, noch Freyheit, noch Macht habe, weiter etwas zu thun; oder mit den Materialisten vorgeben, daß alles nothwendig und nichts zufällig sey:

g) *Ibid.* c. 79, 80. Pref. p. XV, et Ie Part, c. 3.

Sie schließen nur nach Zweydeutigkeiten. Gott hat die Welt außer sich, das heißt, von ihm unterschieden hervorgebracht; Gott ist darum nicht weniger allen Theilen der Welt gegenwärtig: in diesem Verstande ist die Welt nicht außer ihm. Vor der Schöpfung war Gott nicht allenthalben, das heißt, an jedem Orte; der Ort oder der Raum war nicht vorhanden. Gott erfüllt den Raum nicht, und wird nicht durch den Raum eingeschränkt; er kann einen neuen Raum und eine andere Welt erschaffen: er würde dadurch nicht vergrößert; der Unendliche kann nicht vergrößert werden. Gott ist nicht müßig; er erhält die physische nnd die moralische Ordnung, erschafft die Seelen zur Belebung der Leiber, wirkt durch seine Gnade auf den Verstand und auf die Herzen der Menschen. Er gehet nicht von der Unthätigkeit zur Thätigkeit über; seine Willensneigungen sind ewig, und die Wirkung entspricht ihnen in der Zeit. Die Geschöpfe sind von dem Nichts zum Seyn übergegangen; sie haben angefangen; die Welt ist also nicht ewig und kann es nicht seyn: die Ewigkeit leidet weder Anfang noch Aufeinanderfolge.

„ Machen, daß etwas zum Vorschein kommt, was
„ vorher nicht existirte, sagt unser Philosoph, kann
„ nicht handeln heissen, oder dieses Wort bedeutet
„ nichts menschliches mehr; es ist ein Mißbrauch,
„ wenn man den zwey einander widersprechenden Din-
„ gen, dem Begreiflichen und dem Unbegreiflichen, ei-
„ nerley Namen giebt *f*)". Wenn

f) De la Nat. *ibid.* c. 78.

Wenn dieß ein Mißbrauch ist, so verfällt der Verfasser selbst in denselbigen, indem er Gott und den Geschöpfen den Namen der Ursache giebt. Diese letzten handeln, wann sie eine Nebenbestimmung, die nicht war, zum Vorschein bringen; Gott handelt, wann er Substanzen zum Vorscheine bringt, die nicht waren, und ihnen Nebenbestimmungen giebt, die sie nicht hatten.

10. Ohne die Allmacht Gottes geradezu anzugreifen, hebt er sie ganz und gar auf. „Man versichert uns, sagt er, daß Gott eine Menge Dinge „machen kann, die er nicht macht; das scheint mir „mit einem ganz vollkommenen Wesen unvereinbar". Folglich urtheilt er, die Welt sey gleich ewig und gleich unendlich mit Gott, die allgemeine Ursache habe ihre völlige und gänzliche Wirkung; alles, was habe seyn können, sey wirklich vorhanden g).

Wenigstens sind die Menschen noch nicht vorhanden, welche nach tausend Jahren leben werden. Es ist offenbar, daß eine geschaffene und doch ewige und unendliche Welt, daß eine unendliche Macht, welche ihre ganze Wirkung gehabt hat und nichts mehr thun kann, grobe Widersprüche sind. Behaupten, alles sey die Wirkung einer ewigen und nothwendigen Ursache, welche weder Willen, noch Freyheit, noch Macht habe, weiter etwas zu thun; oder mit den Materialisten vorgeben, daß alles nothwendig und nichts zufällig sey:

g) *Ibid.* c. 79, 80. Pref. p. XV, et Ie Part, c. 3.

das ist im Grunde einerley; das ist nur ein verdeckter Spinozismus *h*). Die erste Ursache würde nicht allmächtig seyn, wenn sie nicht frey wäre. Ihre Erzeugnisse und Geschöpfe sind wesentlich eingeschränkt; sie kann keine Wirkung hervorbringen, die ihr gleich wäre, weil das widersprechend ist.

Ein anderer Philosoph gestehet ein, daß die Macht des ewigen Wesens, das durch sich selbst und nothwendig vorhanden ist, durch nichts eingeschränkt werden kann: aber wie werdet ihr mir beweisen, spricht er, daß dieses Wesen nicht durch seine eigene Natur begränzt wird *i*)?

Wie? .... Durch den bloßen Begriff der Worte. Eine **uneingeschränkte** Nothwendigkeit zu seyn, und eine **eingeschränkte** oder durch sich selbst begränzte, sind zwey widersprechende Dinge. Es ist ungereimt, daß Gott vermöge seiner Natur unendlich, und daß seine Macht vermöge seiner Natur eingeschränkt seyn soll: nichts ist ohne Ursache eingeschränkt; wo ist die Ursache, durch welche die göttliche Natur eingeschränkt wurde?

§. IX.

11. Die **Unendlichkeit** Gottes ist unter allen seinen Eigenschaften am unbegreiflichsten, und giebt zu den größten Schwierigkeiten Gelegenheit; aber sie folgt offenbar aus dem Begriffe eines nothwendigen Wesens:

es

h) Expos. du Syst. de Spinosa, p. 44, 80.

i) Quest. sur l'Encycl. tome IX, Nro. 7, p. 342.

es ist ungereimt, daß die uneingeschränkte Nothwendigkeit zu seyn eingeschränkt seyn soll. Diese Vollkommenheit kommt nur einem einfachen Wesen zu; der berühmte Fenelon hat dieß sehr gut bewiesen *k*).

Laßt uns wirklich ein theilbares unendliches Wesen annehmen, und einen Atom oder den kleinsten Theil von demselben abschneiden; ist das, was übrig bleibt, noch unendlich, oder ist es dieses nicht mehr? In dem ersten Falle könnt ihr das Unendliche **größer** machen, wenn ihr den Theil zu demselben hinzuthut, welchen ihr von demselben weggenommmen habt; das ist eine Ungereimtheit. In dem zweyten ist es wieder eine andere Ungereimtheit, wenn man annimmt, daß die Hinzusetzung eines Atoms dasjenige unendlich macht, was vor dieser Hinzusetzung nicht unendlich war: eine endliche Größe, zu einer andern endlichen Größe hinzugethan, kann das Unendliche nicht zum Vorscheine bringen.

Unser Philosoph behauptet, daß die Unendlichkeit alle andern Eigenschaften ausschließe, weil keine menschliche Eigenschaft, als, zum Beyspiel; der Verstand, die Weisheit, ꝛc. unendlich seyn kann.

Dieß beweist sehr gut, daß die göttlichen Vollkommenheiten keine menschlichen Eigenschaften sind. Es ist eine Ungereimtheit, wenn man sagt, daß die Unendlichkeit, wenn sie mit den menschlichen Eigenschaften verbunden werde, die Natur dieser letztern nicht ver-

k) Lettres sur la Metaph. et la Rel. p. 234.

ändere *l*); das Endliche und das Unendliche sind nicht von einerley Natur; sie sind wesentlich verschieden; aber das beweist nicht, daß nicht eben derselbe Ausdruck in Ermanglung eines bessern zur Bezeichnung aller beyden dienen kann: alsdann sind die Ausdrücke nicht mehr gleichbedeutend, sondern analogisch; so sind die Begriffe der Logik beschaffen.

Wir haben keinen deutlichen und bestimmten Begriff von dem wirklichen Unendlichen, sondern nur allein von dem durch seine Vermehrung mit sich selbst Unendlichen, das heißt, von einer Größe, die immer vermehrt werden kann, ohne jemals wirklich unendlich zu seyn.

Wenn noch einige Aehnlichkeit zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen Statt fände, spricht er, so würde ihr Unterschied nicht mehr unendlich seyn *m*). Er würde es nach unsrer Art, etwas zu begreifen, nicht seyn, weil wir nichts Unendliches begreifen; das ist alles, was diese Worte sagen wollen.

„ Gott eine unendliche Weisheit, eine unendliche
„ Güte, nennen, heißt ein unendliches Geschöpf aus
„ ihm machen". Eine handgreifliche Unrichtigkeit! ein unendliches Geschöpf ist ein Widerspruch.

Dieser Schriftsteller und der Verfasser der Fragen über die Encyclopädie mengen alle Begriffe unter ein-

l) De la Nat. 5e part. c. 3, 11, 26, 86.
m) De la Nat. c. 30.

ander; durch ihre vielen Spitzfindigkeiten machen sie, daß sie einander nicht mehr verstehen *n*). Verabscheuungswürdige Philosophie, welche den Begriff von Gott zu vernichten sucht, um den Menschen unabhängig zu machen!

§. X.

Der erste gestehet ein, Gott sey unendlich vollkommen; seine Vollkommenheit sey ohne Schranken; er sey der uneingeschränkt vollkommene: indessen behauptet er, der Begriff und das Wort, Vollkommenheit, wären nicht auf Gott anwendbar. Die Vollkommenheit, sagt er, ist ein, in einer Beziehung stehender Begriff; ein Wesen wird für vollkommen gehalten, wann es alle zu seiner Bestimmung nothwendigen Fähigkeiten besitzt: dieß kann in keinem Verstande bey Gott Statt finden, welcher, da er nicht geschaffen worden ist, weder Bestimmung noch Endzweck hat *o*).

Nach dieser Entscheidung kommt die Vollkommenheit nicht einmal den Geschöpfen zu, weil der Verfasser keine Endursachen zugiebt. In der That steht ihre Vollkommenheit in einer Beziehung; die Vollkommenheit Gottes ist uneingeschränkt: wir begreifen sie nicht; aber sie ist bewiesen. Der Verfasser selbst schreibt Gott die Unendlichkeit und die Selbstgenugsamkeit zu, ob er gleich beyde nicht begreift *p*).

n) Quest. sur l'Encycl. *Infini*, et tome IX., Nro. 7. p. 342. *o*) De la Nat. c. 27, 52, 66.

p) *Ibid.* c. 28.

Unter dem Worte, Vollkommenheit, fährt er fort, verstehet man eine Eigenschaft, deren Besitz vortheilhafter ist, als ihre Entbehrung: nun ist aber keine Eigenschaft an und für sich selbst so beschaffen: alle können wachsen, selbst das Glück; es wäre vortheilhafter, einen größern Grad des Glücks zu haben, als der Grad des Glückes ist, das wir genießen: also ist selbst das Glück keine Eigenschaft, deren Besitz vortheilhafter wäre, als ihre Entbehrung.

Wie! es ist vortheilhafter, des Glückes schlechterdings beraubt zu seyn, als einen eingeschränkten Grad desselben zu haben? Das heißt nicht vernünftig denken: in einem Geschöpfe ist jede Eigenschaft eingeschränkt und des Wachsthums fähig, aber nicht in Gott.

Der Verfasser gestehet ein, daß alles, was in Gott ist, auf eine vollkommenere Art in ihm sey, als es außer ihm seyn könnte; aber er behauptet, wenn man eine Vollkommenheit auf eine so hervorstechende Art besitze, so sey dieß etwas geringers, als wenn man selbige förmlich besitzt *q*). Das ist falsch. Was verstehen wir darunter, wann wir sagen, daß Gott den Verstand oder eine andere Eigenschaft auf eine hervorstechende Art besitze? Man verstehet darunter, daß sich eine unendliche Vollkommenheit in Gott finde, die bey ihm das ist, was der Verstand in uns und für uns ist, und kraft welcher er endliche und eingeschränkte verständige Wesen geschaffen hat; man verstehet das dar-

q) De la Nat. 5e part. c. 63.

darunter, was der Verfasser selbst darunter verstand, wann er sagte, daß Gott mehr, als verständig, und daß er der Schöpfer aller Wesen sey.

Man muß daraus, daß Gott die Materie geschaffen hat, nicht schließen, er sey also materiell. Die Materie ist nothwendig eingeschränkt, und Gott ist unendlich; es ist besser, wenn man die Macht hat, Körper zu schaffen, als wenn man ein Körper ist: deßwegen, weil Gott ein Geist ist, wirkt er durch das bloße Wollen.

§. XI.

Von den moralischen Eigenschaften Gottes.

Unser Philosoph gestehet ein, daß Gott, als er moralische Wesen schuf, mit ihnen ihre Verhältnisse geschaffen hat; daß er diesen nicht widerspricht, weil er nicht mit sich selbst im Widerspruche seyn kann; daß er den moralischen Verhältnissen in so ferne folgt, als er der Urheber derselben ist, und daß seine Handlung, welche ihnen das Daseyn gegeben hat, bleibend ist *r*). Dieser Wille, die moralischen Verhältnisse aufrecht zu erhalten, und die Unmöglichkeit, ihnen zu widersprechen, sind das, was wir Weisheit, Güte, Gerechtigkeit, Heiligkeit in Gott nennen. Daraus folgt nicht, daß Gott ein, der Moralität fähiges Wesen sey; diese gehört für uns, und nicht für Gott, welcher der Urheber derselben ist.

Es ist falsch, daß die moralischen Verhältnisse nur unter den Geschöpfen Statt finden; es ist ein wesentli-

ches

r) De la Nat. *ibid.* c. 50.

ches und unauslöschliches Verhältniß zwischen Gott und uns, denn er ist der Schöpfer, der Vater, der Wohlthäter, der Gesetzgeber, der Richter und Vergelter aller Menschen. Gott kann dieses Verhältniß nicht verletzen, eben so wenig, als er im Stande ist, den Menschen die Verletzung derjenigen Verhältnisse zu erlauben, die er unter ihnen eingeführt hat. Es ist dasselbe in dem Verstande moralisch, daß moralische Pflichten daraus für uns entspringen, und eine gänzliche Gewißheit, daß Gott immer mit sich selbst einstimmig bleiben, und uns niemals von denselben frey sprechen wird.

1. Daraus schließen wir, daß Gott unendlich gut, daß er die Güte wesentlich sey. „ Gott überhäuft uns „ mit Gütern, sagt unser Schriftsteller; wir sind mit „ seinen Gaben umringt und durchdrungen; er vervielfältigte die Quellen des Glücks unter unsern Fußtritten s)". Indessen will er Gott dennoch die Güte nicht zugestehen, weil sie eine menschliche, schwache, eingeschränkte und veränderliche Eigenschaft ist, die in der Sinnlichkeit ihren Ursprung nimmt. Sie ist dieses freylich in dem Menschen; aber sie hat diese Mängel nicht in Gott.

Ich kann mir, spricht er, die Güte nicht anders denken, als, wie sie in dem Menschen ist; wenn Gott nicht in eben dem Verstande gütig ist, als wir, so ist er in keinem Verstande gütig *t*). Er ist in eben dem-

sel-

s) De la Nat. c. 66.

t) De la Nat. c. 66. Quest. sur l'Encyclop. art. *Infini.*

selben Verstande gütig, weil er uns Gutes thut, aber nicht mit eben denselben Unvollkommenheiten: wenn dieses Verhalten Gottes keine Güte von ihm ist, wie soll man es denn sonst nennen?

Wider seinen Willen unternimmt der Verfasser unsre Vertheidigung. „Die Unmöglichkeit, die Unend„lichkeit Gottes zu begreifen, spricht er, muß uns „nicht hindern, alle unsere Kräfte anzustrengen, um „von diesem höchsten Wesen Gedanken zu bekommen, „die, wenn sie seiner auch nicht würdig sind, doch „wenigstens der Einsichten nicht unwürdig bleiben, die „er uns gegeben hat *u*)". Eben so muß uns die Unmöglichkeit, Ausdrücke zu erfinden, die zur darstellenden Bezeichnung der göttlichen Vollkommenheiten geschickt sind, nicht hindern, sie mit dem Namen der menschlichen Eigenschaften anzudeuten.

Er zeigt sehr gut, daß die Regeln, nach welchen wir von der menschlichen Güte urtheilen, nicht auf die göttliche Güte anwendbar sind. 1. Die menschliche Güte muß das Böse der andern so sehr verhindern, als sie kann: Gott könnte alles Böse, das den Geschöpfen widerfährt, verhindern, und er thut es nicht. 2. Der Mensch muß alles Gute thun, das er kann: Gott thut nicht alles Gute, das er thun könnte. 3. Wir müssen einer so großen Anzahl von Geschöpfen, als uns nur möglich ist, Gutes thun: Gott konnte die Anzahl der Wesen, die seine Gaben zu empfangen fähig sind, vermeh-

u) *Ibid.* c. 66.

mehren, und er hat dieselbe eingeschränkt. 4. Man muß das Gute thun, so bald man kann: Gott konnte die Welt zehntausend Jahre eher erschaffen, und er hat nicht gewollt. 5. Der wahrhaftig gütige Mensch rächt die Beleidigungen nicht: Gott straft die Sünder in dieser oder in der zukünftigen Welt. 6. Die menschliche Güte wird oft Gerechtigkeit: Gott ist niemanden etwas aus Gerechtigkeit schuldig. In welchem Verstande kann man also, fährt er fort, Gott eine Güte und hauptsächlich eine unendliche Güte zuschreiben?

Antwort. Eben deßwegen, weil die Güte in Gott mit einer unendlichen Macht verbunden ist, können wir eben dieselben Regeln auf sie anwenden, die auf die menschliche Güte passen. Es ist ungereimt, daß Gott alles das Gute, **das er kann**, thun soll, da er unendlich viel Gutes thun und die Anzahl der Geschöpfe, die seiner Wohlthaten empfänglich sind, ins Unendliche vermehren kann. Es folgt daraus, daß die göttliche Güte auf einer höhern Stufe steht, als die Güte der Geschöpfe, oder, um mit unserm Verfasser zu reden, daß Gott **mehr**, als gütig ist. Das Maaß, des in der Welt verbreiteten Guten, ist nicht das, wodurch die unendliche Güte Gottes bewiesen wird, denn dieses Maaß ist uneingeschränkt: das Unendliche wird offenbar aus dem Begriffe eines **nothwendigen** oder durch sich selbst vorhandenen Wesens gezogen.

Schmeichelt sich ein Philosoph, mit dergleichen Sophistereyen den innerlichen Trieb, der uns den Herrn, den **gütigen Gott** zu nennen bewegt, aus unsern Herzen

zu

zu reissen, oder die Empfindung seiner Wohlthaten in uns zu ersticken?

§. XII.

Unser Schriftsteller denkt eben so von der Heiligkeit Gottes: das einzige Mittel, wodurch wir beweisen können, spricht er, daß Gott gütig und heilig sey, ist, daß wir zeigen, sein Verhalten stimme mit den Regeln der menschlichen Güte und Heiligkeit überein x).

Ungereimtheit. Diese sind nicht mit einer unendlichen Macht verbunden: wenn Gott eben denselben Regeln unterworfen wäre, so würde er das Unmögliche zu thun gezwungen seyn. Aber es ist falsch, daß wir kein anderes Mittel haben, wodurch wir die göttliche Güte und Heiligkeit beweisen können. Diese zwey Vollkommenheiten Gottes werden durch den Grundsatz, durch den Begriff eines nothwendigen Wesens bewiesen, man beweist sie aus den Folgen oder aus ihren Wirkungen, denn der Verfasser gesteht, daß uns Gott Gutes thue, und daß er sich nicht von den moralischen Verhältnissen entfernen könne. Sie lassen sich endlich daraus darthun, daß Gott der Leidenschaften und Fehler unfähig ist, welche der Güte und Heiligkeit des Menschen Hindernisse in den Weg stellen: der Mensch ist oft ungerecht und böse, weil er einen Vortheil davon hat, weil er schwach und eingeschränkt ist; Gott ist weder das eine noch das andere.

Wenn

---

x) De la Nat. 5e part. c. 72. Le Bon Sens, §. 64, 68, 89, 92.

Wenn man sagt, daß wir mit den zwey Worten, Güte und Heiligkeit Gottes keinen Sinn verbinden, so irrt man sich; Gott thut allen Geschöpfen Gutes, ob er ihnen schon dessen mehr oder weniger thun kann; durch seine Gesetze, durch seine Verheissungen und Drohungen bezeugt er, daß er die Tugend liebe und das Laster hasse: also ist er gütig und heilig. Dieß ist die Antwort des Bayle. Ist der Grundsatz unsers Tadlers, daß Gott weder gut noch böse, weder wohlthuend noch übels thuend sey, verständlicher, oder tröstlicher als der unsrige?

3. Die Heiligkeit und die göttliche Gerechtigkeit sind einerley. „ Da Gott, spricht unser Philosoph, „ frey handelnde und vernünftige Wesen mit wechselseitigen Verhältnissen schuf, hat er moralische Gesetze „ auf diese Verhältnisse gegründet, denen er sie dadurch „ unterwarf, daß er mit der Frömmigkeit derer, welche sie befolgen würden, Belohnungen, und mit „ der Bosheit der Uebertreter Strafen verknüpfte. Da „ sich folglich der höchste Schiedsrichter niemals widerspricht, so billigt und belohnt er die Handlungen, die „ mit seinen Gesetzen übereinstimmen, und mißbilligt und „ bestraft diejenigen, welche derselben zuwider sind y)".

Das ist jenes Verhalten der Vorsehung, welches wir Gerechtigkeit und Heiligkeit nennen. In eben demselben Sinne sagen wir, daß Gott das Böse hasse, und das Gute liebe, daß er durch die Sünde beleidigt,

durch

y) De la Nat. c. 68.

durch die Tugend geehrt und verherrlicht, durch das Verbrechen erzürnt, und durch die Buße besänftigt werde; daß eine gute Handlung Belohnung verdiene, daß eine böse strafwürdig sey, ꝛc. Wenn diese von der Gesetzgebung und von der menschlichen Gerechtigkeit entlehnten Ausdrücke nicht so ganz richtig sind, und den nöthigen Nachdruck nicht haben, so fodert Gott weder erhabnere Begriffe, noch eine geläutertere Sprache von uns. Diese Begriffe kehren uns von dem Laster ab, und bringen uns zur Tugend; das ist das Wesentliche.

§. XIII.

Gott, als der höchste Gesetzgeber und oberste Herr aller Dinge, kann nicht allen Regeln der Gerechtigkeit unterworfen werden, die er für die Menschen eingeführt und auf die, nach ihrer wahren Beschaffenheit genommene, menschliche Natur gegründet hat. Die Gerechtigkeit der Menschen bestehet darin, daß sie einem jeden geben, was ihm gebührt: die Gerechtigkeit Gottes bringt mit sich, daß er einem jeden von dem, was er ihm gegeben hat, Rechenschaft abfodert.

Selbst unser Tadler hat diesen Unterschied bemerkt. „ Gott verbietet durch ein ausdrückliches Gesetz, die „ Kinder wegen des Verbrechens ihrer Aeltern zu be„ strafen: doch da Gott ein Recht über das Leben „ der Kinder hat; so kann er ihnen wegen der, von „ ihren Aeltern begangenen, Verbrechen, ohne Unge„ rechtigkeit die Lebenstage verkürzen, die er ihnen ver„ längert haben würde, wenn sich ihre Aeltern nicht „ strafbar gemacht hätten".

Die Ursachen dieses Unterschiedes fallen in die Augen.

„ Eine Obrigkeit, welche, um die Strafe des „ Vaters drückender zu machen, seine Kinder mit ihm „ bestraft, maßt sich ein Ansehen an, das nicht für „ sie gehört; da hingegen Gott der unumschränkte Herr „ des Lebens so wohl des Kindes, als des Vaters ist. „ Eine Obrigkeit kann diese Kinder wegen des Ver„ lustes ihrer Tage nicht entschädigen; Gott kann dieß „ in dem zukünftigen Leben reichlich thun. Die Ob„ rigkeit weiß nicht, ob sie nicht die Gesellschaft nütz„ licher Glieder beraubt, welche durch ihre Dienste die „ Verbrechen ihrer Aeltern wieder gut gemacht hätten; „ Gott sieht mit Gewißheit voraus, welches der Cha„ racter der Kinder gewesen seyn würde, die er in ei„ nen Staatsumsturz verwickelt. Wenn er ihre Bos„ heit vorausieht, so zeichnet er durch die Ausrottung „ derselben seine Güte gegen die Gesellschaft aus, de„ ren Glieder sie sind. Wenn er vorausieht, daß „ sie rechtschaffene Leute gewesen seyn würden, so straft „ er eben diese Gesellschaft deßwegen, weil sie durch „ böse Beyspiele etwas zu den Verbrechen beygetragen „ hat, von welchen er eine so strenge Rache nimmt z)". Es ist klar, daß in keinem dieser Fälle der Tod der Kinder eine Strafe für sie sey.

Sollen wir mit unserm Philosophen schließen, Gott sey nicht gerecht *a*)? Im Gegentheil folgt er den Ge-

setzen

---

z) De la Nat. 5e part. c. 68.

a) Siehe noch de l'Homme, par Helvet, tome II, sect. 9, c. 15. p. 517 &c.

setzen derjenigen Gerechtigkeit, die sich für den höchsten Gesetzgeber schickt, der mit einer Vorhersehung und mit einer Macht begabt ist, welche die Menschen nicht haben; folgt er den Gesetzen einer Gerechtigkeit, deren Ziel nicht dieses Leben ist, sondern die hauptsächlich in dem folgenden Leben ausgeübt wird.

Es ist also Gott nicht möglich, zu lügen, sich zu widersprechen, uns zu betrügen, einen Unschuldigen zu bestrafen, einen Schuldigen auf immer ungestraft zu lassen, die Tugend auf immer ihrer Belohnung zu berauben; er ist die Wahrheit selbst, ist seinen Verheissungen getreu, gerecht in seiner Rache, heilig und untadelhaft in seinem Verhalten, die Bösen müssen ihn fürchten, die Frommen sollen auf ihn hoffen und ihn lieben. Wenn wir auch mit unserm Tadler sagen wollten, Gott sey mehr, als gerecht, so würde nichts dabey heraus kommen.

„ Gott ist gütig, Gott ist gerecht, sagt der heil. „ Augustin; weil er gerecht ist, so kann er eine Seele „ nicht verdammen, wenn sie es nicht verdient: weil „ er gütig ist, so kann er sie, ohne daß sie es ver„ dient, selig machen, und alsdann thut er niemanden Unrecht *b*)".

Könnten wir die göttliche Barmherzigkeit, die rührendste und tröstlichste unter den göttlichen Eigenschaften, von welcher die heiligen Bücher unaufhörlich mit uns

b) Contra Julian. l, 3, c. 18, n. 35. Contra duas Epist. Pelag. l. 4, c. 6, n. 16.

reden, mit Stillschweigen übergehen? Er sagt selbst, er übe Gerechtigkeit aus bis in das dritte und vierte Glied, und thue Barmherzigkeit bis in das tausendste, oder vielmehr ohne Schranken und ohne Maaß, *in millia c*). „ Der Herr, spricht der königliche Prophet, „ der Herr ist gütig, geduldig, mitleidig, zur Milde „ und Gnade geneigt; sein Zorn ist vorübergehend, auf „ seine Drohungen folgen sogleich seine Wohlthaten wie„ der .... Wie sich ein Vater über seine Kinder „ erbarmet, so hat sich der Herr über uns erbarmet, „ denn er kennet den Thon, aus welchem er uns ge„ bildet hat, ꝛc. *d*)". Beständig wiederhohlt David: Lobet den Herrn, denn seine Barmherzigkeit währet ewiglich.

Ein ander Philosoph nennt diejenigen, Ruchlose, Gecken, Schwärmer, Narren, Besessene, welche sagen, es stehe uns nicht zu, von dem zu urtheilen, was in dem höchsten Wesen vernünftig und gerecht sey, seine Vernunft sey nicht so, wie die unsrige, seine Gerechtigkeit gleiche nicht unsrer Gerechtigkeit *e*). Diese verbindlichen Beynamen schrecken uns nicht; der Schriftsteller, den wir widerlegen, theilet sie mit uns.

§. XIV.

4. Er urtheilt von der göttlichen Weisheit eben so, wie von den andern Vollkommenheiten. Nachdem er

---

c) Exod. c. 20. *d*) Psalm. 102.

e) Quest. sur l'Encyclop. *Impies.*

er gesagt hat, wenn Gott einige Gesetze befolge, so sey dieses das, was man die göttliche Weisheit nenne *f*); so entscheidet er, Gott könne nicht um eines Endzwecks willen, oder durch Mittel handeln; die angeblichen Merkmahle von Weisheit, die wir in dem Baue der Welt wahrzunehmen glaubten, seyen Täuschungen *g*).

Man kann Gott, spricht er, keinen seiner würdigen Endzweck zueignen. Einige sagen, Gott handle um seiner Ehre willen; diese machen ein stolzes Wesen aus ihm: andere behaupten, er wolle seine Güte üben; diese machen ihn zu einem schwachen Wesen: die Absichten Gottes sind vereitelt, weil es Unglückliche giebt. Manche behaupten, Gott handle, um alle seine Eigenschaften zu offenbaren: diese bringen sich in eine neue Verlegenheit, indem sie diese göttlichen Eigenschaften in Streit mit einander setzen, und sie nicht vereinigen können. Andere hingegen sagen, Gott handle um zu handeln, um nicht in der Unthätigkeit zu bleiben: sie fürchten, Gott möchte lange Weile haben: diese sind die lächerlichsten. Obgleich Gott indessen nicht um eines Endzwecks willen handelt, so handelt er doch eben so wenig aufs Gerathewohl.

Antwort. Zwischen dem Handeln, das mit Absicht, und zwischen dem Handeln, das mit keiner Absicht verbunden ist, findet nichts mittleres Statt: wir

f) De la Nat. c. 17.

g) *Ibid.* c. 70. Expos. du Syst. de Spinosa, p. 79. Le bon Sens, §. I.

haben bewiesen, daß Gott, wenn er nicht um eines Endzwecks willen handelt, aufs Gerathewohl handelt.

Der Beweis des Verfassers gründet sich nur auf eine falsche Vergleichung zwischen Gott und dem Menschen. Da dieser letzte ein dürftiges und eingeschränktes Wesen ist, so geschieht es aus Bedürfniß, wann er um eines Endzweckes willen handelt; und wann er um seines eigenen Ruhms willen handelt, so geschieht es aus Stolz. Will er Güte zeigen, so muß er so viel Gutes thun, als ihm möglich ist. Wenn er mehrere Tugenden hervorleuchten lassen will, so muß er die Wirkungen derselbigen so gut mit einander vereinigen, daß niemand etwas daran zu tadeln finden kann. Wann er handelt, bloß um zu handeln, so geschieht dieß, um die lange Weile der Unthätigkeit zu vermeiden.

Aber verhält sichs eben so mit Gott? Kann man von dem Menschen auf Gott schließen? Da Gott das unendliche und vollkommene Wesen ist, so handelt er nicht aus Bedürfniß um eines Endzwecks willen, sondern weil dieß die Vollkommenheit seiner Natur so mit sich bringt, weil es seiner unwürdig wäre, wenn er, gleichsam als ob er keinen Verstand hätte, ohne Absicht handelte. Er handelt um seiner Ehre willen, nicht weil er stolz ist, sondern weil er keinen seiner würdigern, und keinem von ihm selbst unterschiedenen Endzweck haben kann.

Er handelt, um seine Güte zu üben, nicht in einem so hohen Grade, als es ihm möglich ist, weil die Größe seiner Güte ins Unendliche gehen kann, sondern

in

in so weit es seinen Absichten gemäß, und den eingeschränkten Wesen, die er gemacht hat, zuträglich ist. Er handelt, um seine verschiedenen Eigenschaften zu üben, nicht auf eine Art, die uns immer in den Stand setzt, sie mit einander zu vereinigen, dieß gehet oft über unsere schwachen Einsichten, sondern auf eine Art, welche sich für den höchsten Herrn aller Dinge schickt. Gott handelt nicht, bloß um zu handeln; es ist unanständig, von dem schöpferischen Wesen, welches durch das bloße Wollen wirket, auf eine solche Art zu sprechen.

Gott, spricht der weise und fromme Fenelon, Gott ist seiner unendlichen Vollkommenheit eine unendliche Liebe schuldig; wenn er um eines andern Endzwecks und nicht um sein selbst willen handelte, so würde er einen weniger vollkommenen Bewegungsgrund haben, als die frommen Seelen, welche aus Antrieb der Liebe handeln, die sie für ihn hegen. Er ist sich also alles schuldig, was er thut: seine über alles gehende Größe bringt es mit sich, daß er nur allein um sein selbst willen handeln kann. Alles kommt von ihm, alles muß zu ihm zurückkehren; sonst würde die Ordnung verletzt *b*).

Unser Philosoph urtheilt mit den Epikurern, daß die Augen nicht zum Sehen, die Füße nicht zum Gehen, die Verstandeskräfte nicht zum Nachdenken gemacht sind, weil sich diese Fähigkeiten oft gelähmt finden: wir haben auf diese Abgeschmacktheit geantwortet. Gott, spricht er ferner, braucht keine Mittel, er kann

b) Lettres sur la Metaphys. p. 41.

alles durch sich selbst. Indessen hat er an einem andern Orte entschieden, Gott hätte zum Denken Sinneswerkzeuge nöthig. Gott konnte freylich machen, daß wir ohne Augen sähen, ohne Ohren hörten, ohne Füße giengen, ꝛc. aber er hat dieß nicht gewollt. Vermöge des Plans, den er befolgt hat, sind die Sinneswerkzeuge zu diesen verschiedenen Verrichtungen nothwendig; sie sind nothwendig in Ansehung unserer, frey und willkührlich in Ansehung seiner. Diese Sinneswerkzeuge sind darum nicht weniger mit einer Kunst gebaut, die bewundernswürdig ist, und sich auf die Wirkungen bezieht, die von ihnen hervorgebracht werden. Wenn Gott selbige nicht zu dieser Wirkung bestimmt hätte, so würden sie dieselbe von ungefähr zum Vorschein bringen.

Ein anderer Philosoph behauptet, daß man Gott die Weisheit, aber nicht die Gerechtigkeit und Güte zuschreiben müsse *i*). Warum nicht? Die Einwürfe, die man gegen die eine von diesen Vollkommenheiten macht, können gegen die andere gekehrt werden; die Ordnung der Welt ist mit der einen nicht schwerer zu vereinigen, als mit der andern.

§. XV.

Die seltsamen Behauptungen unsrer Gegner geben uns Gelegenheit, zwey wichtige Bemerkungen zu machen.

1. Sie haben den Kirchenvätern, den Theologen, den Verfassern der, für die Religion geschriebenen, Ver-

i) Bolingbr. Oeuvr. posth. tome V und in andern Stellen.

Vertheidigungsschriften ein Verbrechen daraus gemacht, daß sie die Metaphysik unter die geoffenbarten Lehrsätze vermengten, daß sie die Sprache dieser Wissenschaft entlehnten, um dieselben zu erklären *k*). Wenn dieses Tadel verdient, so muß derselbe auf die Ungläubigen zurückfallen, welche sich zu aller Zeit dieser betrügerischen Wissenschaft zur Bestreitung der Wahrheiten der Religion bedient haben. Wenn es niemals Ungläubige gegeben hätte, so würden diese ehrwürdigen Wahrheiten immer in der kunstlosen Sprache des gemeinen Lebens, welche in den heiligen Büchern herrscht, und sich allein für einen, auf alle Menschen gehenden, Unterricht schickt, vorgetragen worden seyn. Aber die Nothwendigkeit, sie gegen verdoppelte Angriffe zu vertheidigen, hat die Theologen gezwungen, zu den Waffen, deren sich ihre Feinde bedienten, ihre Zuflucht zu nehmen, und mit denselben umgehen zu lernen. Dieser Streit wird immer dauern, weil die Sucht zu grübeln bey den Philosophen immer eben dieselbe bleiben wird. Es wird also immer nothwendig seyn, ihnen zu widerstehen; und wenn man keine Kenntniß von den krummen Wegen hat, welche sie so gerne betreten, so kommt man in Gefahr, ihnen einen Vortheil einzuräumen, den sie sich sehr gut zu Nutze zu machen wissen. Wann man ihnen beweist, daß ihre Metaphysik falsch sey, daß wir unsere Lehrsätze gegen ihre Trugschlüsse gedeckt sehen; so werfen sie uns unsern Sieg vor, so tadeln sie

k) Dial. sur l' Ame, p. 96. De la Felicité publ. tome I, c. 3. p. 179.

uns, daß wir einer Methode folgen, welche durch ihre Hartnäckigkeit unumgänglich nothwendig wurde. Auf der einen Seite wünschten sie, es möchten die Religionslehren in der Sprache des gemeinen Lebens vorgetragen werden; auf der andern bemühen sie sich zu beweisen, daß diese Sprache nicht mit der gesunden Metaphysik übereinstimme: mit allen ihren Klagen suchen sie uns nur zu hintergehen.

2. Der Mensch wäre sehr zu beklagen, wenn ihm Gott keinen andern Wegweiser gegeben hätte, als jenes schwache Vernunftlicht, auf welches sich die Philosophen so viel zu gute thun, und das sie unaufhörlich mißbrauchen. Wenn man ihrer Methode folgt, so kann man von nichts eine Gewißheit bekommen. Der eine reißt nieder, was der andere bauet; was den Alten bewiesen schien, wird von den Neuern umgestoßen, und die Neuern werden hinwiederum von ihren Nachfolgern widerlegt werden. Ihre angebliche Scharfsichtigkeit verwickelt sich in ihren eigenen Nutzen; durch ihre vielen Spitzfindigkeiten geht alle Wahrheit für sie verloren; sie haben sich noch nicht zum Glauben an einen Gott vereinigen können, und man will uns eine durch die bloßen Einsichten der Vernunft gebildete Natur-Religion rühmen.

Glücklicher Weise hat Gott die Religion auf eine bessere Stütze gegründet; er hat sie dem Menschen in das Herz gegraben, seine Empfindung zum Beweis derselben gestimmt, sie der menschlichen Natur einverleibt. Ohne eine große Zurüstung von Gelehrsamkeit nöthig zu haben empfindet der Mensch gleichsam von Natur, daß es einen Gott

giebt,

giebt, der der Schöpfer und Erhalter aller Dinge ist, er wird durch eine unüberwindliche Neigung angetrieben, ihn seinen Vater, seinen Wohlthäter, seinen Richter, seinen Vergelter zu nennen, und ihm die Ewigkeit, die Allmacht, die Güte, die Weisheit, die Gerechtigkeit zuzuschreiben. Die philosophischen Träumereyen der alten und neuen Zeit scheitern an diesem Zeugnisse der Natur und des Gewissens: die menschliche Natur wird immer bleiben, was sie ist; die von der Hand des Schöpfers unserm ersten Vater eingeprägten Empfindungen, werden bis zu seinem letzten Abkömmling übergehen.

III. Artikel.

Von der Vorsehung Gottes.

§. I.

Nach dem Glauben unsrer ersten Aeltern, welches der Glaube des menschlichen Geschlechtes ist, hat Gott nicht allein alle Dinge gemacht, sondern er regiert sie auch durch seine Vorsehung; er stehet allen Begebenheiten vor. Es ist bey den heiligen Schriftstellern besonders merkwürdig, daß sie beständig darauf bedacht sind, alles, was geschieht, als eine Wirkung der Rathschlüsse der göttlichen Weisheit vorzustellen *a*).

So

a) Die Lehre von der Vorsehung ist eine alte Ueberlieferung. Plutarch. de Isidē. Epikur ist der erste, der sie bestritten hat. Mem. des Inscr. tome LVI, p. 11.

So bald es bewiesen ist, daß Gott der Schöpfer der Welt sey, so wäre es widersprechend, wenn man nicht daraus schließen wollte, daß er sie regiere. Seine höchste Majestät hat sich dadurch, daß er ihr das Wesen gab, nicht erniedrigt; es ist derselben eben so wenig unwürdig, sie zu erhalten. Es ist nur eine Handlung seines Willens nöthig gewesen, um alle Dinge aus dem Nichts zu ziehen; er braucht keine größere Anstrengung um die Ordnung, die er unter ihnen eingeführt hat, aufrecht zu erhalten. Die Epikurer, welche die Vorsehung läugneten, läugneten auch die Schöpfung; sie empfanden, wie genau diese zwey Lehren mit einander zusammenhiengen.

1. Eben dieselben Gründe, welche die Nothwendigkeit einer ersten Ursache beweisen, beweisen auch, daß ihre Wirkung bleibend ist. So unfähig der Zufall ist, die Welt hervorzubringen, eben so unfähig ist er, selbige zu erhalten: zur Unterhaltung des Gangs der Maschine ist ein Verstand eben so nothwendig, als er nöthig war, um ihr die erste Erschütterung zu geben.

Gott allein ausgenommen, sind alle Wesen zufällig, sie haben nur durch eine Handlung seines freyen Willens anfangen können zu seyn; kraft eben dieses Willens dauern sie also auch fort. Es findet keine nothwendige Verbindung zwischen ihrem vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Daseyn Statt; was vermöge seiner Natur zufällig ist, ist zu allen Zeiten zufällig; es hängt immer von eben derselben Macht ab, welche ihm das Daseyn gegeben hat. Gott erhält also

die

die Wesen, die er aus dem Nichts gezogen hat, mit einer völligen Freyheit: diese Erhaltung ist ein Theil des Geschäftes seiner Vorsehung.

2. Die Ordnung der Welt, oder die Verbindung zwischen den physischen Ursachen und ihren Wirkungen, ist nicht nothwendiger, als ihr Daseyn selbst; diese Ordnung gründet sich, wie wir schon bewiesen haben, nicht auf das Wesen der Dinge. Wann der Lauf der Natur verändert, oder unterbrochen würde, so entstände daraus kein Widerspruch. Die Erfahrung allein giebt uns von den, in ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit befindlichen, Erscheinungen Nachricht. Da diese bey aller ihrer Zufälligkeit dennoch standhaft und einförmig sind, so ist offenbar, daß Gott, der diese Ordnung aus einem freyen Willen eingeführt hat, selbige mit eben so viel Freyheit erhalte, ohne durch irgend eine Nothwendigkeit dazu gezwungen zu werden.

Die zirkelförmige Bewegung der Himmelskörper wird durch zwey einander entgegengesetzte Kräfte, die ihnen Gott eingeprägt hat, bewerkstelligt; die eine ist die Schleuderkraft, welche von einem Stoße herkommt; die andere, die nach dem Mittelpunct strebende Kraft, welche eine Wirkung der Schwere oder der anziehenden Kraft ist. Diese Bewegung kann nur so lange dauern, als diese zwey Kräfte im Gleichgewicht bleiben; wenn eine von beyden geschwächt würde, so gewänne die andere die Oberhand, und brächte das ganze System in Unordnung. Kann dieses Gleichgewicht ohne eine beständige Einwirkung des ersten Urhebers fortdauern? Die

Schwer-

Schwerkraft ist in den Körpern stärker, je nach dem sie sich dem Mittelpuncte nähern. Da die Himmelskörper eine Ellipse beschreiben, so sollte sich, wann sie der Sonne näher kommen, ihre Schwerkraft vermehren und die Oberhand über die Stoßkraft gewinnen. Indessen dauert die elliptische Bewegung der Planeten und Kometen um die Sonne seit sechstausend Jahren fort; also geschieht dieses vermöge eines bleibenden Willens und einer beständigen Einwirkung Gottes.

§. II.

Wie kann man eben diese Einwirkung in der regelmäßigen Erzeugung der lebendigen Wesen, in der Mannichfaltigkeit und beständigen Fortdauer der Gattungen, in der Gleichförmigkeit der Individuen eben derselben Gattung verkennen? Man mag in Absicht auf die Art und Weise, nach welcher diese Fortpflanzung geschieht, was für ein System man will annehmen, so ist sie ein immer fortwährendes Wunder. Seit sechstausend Jahren fand keine Unterbrechung in der Ordnung Statt, die Gott hierin gemacht hat. Jene allmächtigen Worte, wachset, vermehret euch, bevölkert die Erde, thun jetzt noch eben dieselbe Wirkung, als in dem Augenblicke, da sie ausgesprochen wurden. Die den lebendigen Wesen zugestandene Zeugungskraft hat sich nicht vermindert, sich nicht von dem Muster entfernt, das ihr Gott vorzeichnete. Die Versuche, welche der menschliche Vorwitz gemacht hat, um die Gattungen durch die Untereinandermengung zu verändern, haben keinen Fortgang gehabt. Man mag nun annehmen,

men, daß in dem ersten Individuo jeder Gattung alle Keime geschaffen, beseelt und in dasselbe eingeschlossen worden sind; oder man mag glauben, daß Gott diese Keime nach und nach schaffe und sie jedesmal im erforderlichen Falle beseele; das Wunder ist nicht weniger wirklich, die Einwirkung der Vorsehung ist in dieser Aufeinanderfolge nicht weniger sichtbar *b*).

Obgleich die Menschengattung nach einerley Muster gebildet worden ist, so findet sich nichtsdestoweniger in derselben zwischen den verschiedenen Individuen ein ziemlich in die Augen fallender Unterschied, um sie desto sicherer von einander zu unterscheiden. Alle Gesichter sind nach eben demselben Modell geformt, und keine zwey Physionomien gleichen sich vollkommen. Woher kommt diese auffallende Verschiedenheit bey aller Gleichförmigkeit? Die Philosophen antworten, es gebe keine zwey Atome von Materie, die sich gänzlich gleich wären, ihre Verbindung könne folglich keine zwey Resultate von einerley Beschaffenheit hervorbringen. Das ist sehr gut um die Verschiedenheit zu erklären: aber wie können sich wesentlich ungleichartige und unähnliche Atome, alle nach einem und eben demselben Modell, zusammenordnen, und in der ganzen Gattung Gesichter bilden, die alle aus eben denselben Theilen bestehen, welche Theile wieder alle in eben derselben Ordnung gestellt und offenbar bestimmt sind, eben dieselbe Wirkung hervorzubringen? Wenn es ein Gesetz giebt, welches sie dazu zwingt,

wo=

b) S. Aug. de Civ. Dei, l. XXII, c. 24.

woher kommt selbiges? Wenn es keines giebt, so ist dieß eine Wirkung ohne Ursache. Welchen Mißverständnissen würde man nicht in der Gesellschaft ausgesetzt seyn, wenn diese in den Augen fallende Verschiedenheit der Gesichter nicht wäre? Dieser Unterschied ist in den Thieren weniger auffallend.

3. Die Atheisten erkennen wider ihren Willen die Nothwendigkeit einer Vorsehung, wann sie sagen, daß wir nicht wissen, ob die Welt im strengsten Verstande immer eben dieselbe gewesen sey, und im strengsten Verstande immer eben dieselbe bleiben werde *c*). Wirklich, wenn die Regierung derselben dem Zufalle überlassen wäre, so könnte sie unmöglich schon sechstausend Jahre gedauert haben, und wir würden nicht gewiß wissen, ob sie noch einige Augenblicke dauern werde. In dem Gange einer Maschine, deren Grundtheile in einem beständigen Streite sind, könnte nichts standhaft und bleibend seyn.

Diese göttliche Vorsehung hat darin eine erhabene Weisheit gezeigt, daß sie die Sorge für unsere Erhaltung, für die Fortpflanzung der Gattung, für die Bande der Gesellschaft, nicht von der Vernunft, sondern von einem eingepflanzten Triebe abhängig gemacht hat, der mächtiger ist, als die Vernunft, und der Ueberlegung zuvorkommt. Was würde aus dem menschlichen Geschlechte werden, wenn die Handlungen, welche dem Leben am nothwendigsten sind, eine Wirkung des Nach-

den-

---

c) Syst. de la Nat. tome I, c. 6. p. 87.

denkens seyn müßten? Bayle und David Hume erkennen in dieser Erscheinung die Klugheit der Natur *d*); aber diese Worte haben gar keine Bedeutung, wenn sie nicht die immer thätige Weisheit des Schöpfers andeuten.

4. Die Wunder, deren Wirklichkeit wir an einem andern Orte beweisen werden, bezeugen auf eine in die Augen fallende Art, daß Gott die physische Ordnung der Welt mit vieler Freyheit erhalte, und dieselbe unterbreche, wann es ihm gefällt.

§. III.

5. Die Vorsehung ist zur Erhaltung der moralischen Ordnung noch nothwendiger. Um die mit Thätigkeit, mit Verstand und Freyheit begabten Wesen zu leiten, können nicht physische Gesetze, durch welche sie sich ohne ihre Theilnehmung und ohne ihr Wissen fortgerissen finden, ins Werk gesetzt werden, sondern es sind dazu moralische Gesetze und Bewegungsgründe nöthig. Gott, welcher seine verschiedenen Werke kennt, regiert jedes derselben nach seiner Natur, weil er sich niemals widerspricht.

Wann man über den Lauf der menschlichen Dinge nachdenkt, so ist es unmöglich hierin nicht die Hand der

d) Bayle, Nouv. Lettres Crit. 16e Lettre §. 2. Comment. Philos. 2e part c. 10. Hume, tome II, 5e Essai, p. 122. De l'Homme, part I. P. Marat. tome I, l. II, p. 155.

der Vorsehung zu sehen. Sehr wichtige Begebenheiten geschehen oft durch schwache Mittel, ungeachtet großer Hindernisse; auf das beste eingeleitete Unternehmungen haben einen der Absicht der Handelnden ganz entgegengesetzten Erfolg; die Herzen und Gemüther finden sich in dem Augenblicke geändert, da man sich dessen am wenigsten versah, ꝛc. ꝛc. Die Epikurer schrieben diese großen und plötzlichen Veränderungen einer unbekannten Macht zu: „So wahr ist es, spricht ihr „ Poet, daß eine gewisse verborgene Kraft ein Wohl„ gefallen daran finde, die menschlichen Dinge umzu„ kehren, die Größen und Würden unter die Füße zu „ treten, und ein Spiel mit ihnen zu treiben *e*)"! Was ist diese verborgene Kraft anders, als die Vorsehung?

Niemand kann beweisen, daß nicht morgen alle Menschen treulose, ehrvergessene, unredliche Schurken seyn werden; es liegt keine physische Unmöglichkeit darin: was einem widerfährt, kann allen widerfahren. Nach der Meynung der Materialisten, „ kann der tugend„ hafteste Mensch durch eine seltsame Verbindung von „ unvermutheten Umständen in einem Augenblicke der „ lasterhafteste Mensch werden *f*)". Wir wissen nicht, ob wir nicht in einigen Augenblicken, statt mit Menschen umzugehen, mit Ungeheuern zu thun haben werden.

Es

---

e) Lucrece, L. V, ℣. 1232.

f) Syst. de la Nat. tome I, p. 254. De l'Esprit, 2, disc. c. 2, p. 92.

Es ist ein Gott; laßt uns wieder uns beruhigen. Er ist der Urheber der moralischen Gesetze so gut, als der physischen; er wacht über ihre Vollstreckung; er hat allen Menschen die Liebe zur Wahrheit und zur Tugend eingeprägt, hat sie zu einem gesellschaftlichen Leben bestimmt; er wird nicht zugeben, daß dieses unmöglich werde.

Wenn man sagt, daß es in der moralischen Ordnung eine Vorsehung giebt, so behauptet man, daß Gott unsere Handlungen kenne, auf dieselben Rücksicht nehme, zu denselben mitwirke, uns Pflichten auflege und einschärfe, und uns durch Strafen und Belohnungen zur Beobachtung derselben zwinge. Auf dieser Grundlage beruhen die Religion und die Sittenlehre.

6. Die Lehre von der Vorsehung ist der Glaube des menschlichen Geschlechtes; die der Gottheit zu allen Zeiten und an allen Orten erwiesene Verehrung bezeugt das Vertrauen aller Menschen auf die Macht und auf die Sorgfalt des Schöpfers. Ein natürlicher Trieb lehrt uns in unsern Nöthen und Leiden die Augen gen Himmel erheben; die Unsinnigen selbst beweisen durch ihre Lästerungen wider die Vorsehung, daß sie an dieselbe glauben: dieß nennt Tertullian das Zeugniß einer natürlich christlichen Seele.

Ein Gott ohne Vorsehung, ohne Zuneigung und ohne Wohlwollen ist kein Gott mehr; sein Daseyn wäre uns gleichgültig: unter welchem Vorwande könnten wir ihm unsere Verehrung erweisen g)? Die Vorsehung

g) Cic. de Nat. Deor. l. I. Nro. 3, 115.

ist der Trost der Rechtschaffenen, der Schrecken der Bösen, das erste Band der Gesellschaft, die Grundstütze der Tugend; sie kann nur von einem bösen Herzen verkannt werden.

§. VI.

Erster Einwurf. Es ist unmöglich zu begreifen, wie Gott unsere Gedanken kenne.

Antwort. Immerhin. Diese Wahrheit wird durch die Unendlichkeit des göttlichen Verstandes, und durch das Zeugniß unsers Gewissens bewiesen: wir haben dargethan, daß die Empfindungen eine natürliche Sprache sind, in welcher Gott beständig mit unsrer Seele spricht; was liegt daran, ob wir dieses begreifen oder nicht?

Wir begreifen nicht, wie das, auf die Netzhaut des Auges gemahlte, Bild eines Gegenstandes durch die Krümmungen des Sehe-Nerven bis in das Gehirn dringen, wie daraus eine Vorstellung von dem Gegenstande in unsrer Seele erfolgen kann; aber wir empfinden dieses, die Unbegreiflichkeit der Sache stößt ihre Wirklichkeit nicht um. „Der uns Ohren gegeben hat, sagt der Prophet, sollte der nicht fähig „seyn, zu hören? Der das Auge gemacht hat, sollte „der nicht das Vermögen haben, zu sehen *b*)"?

Gott that noch mehr; er ertheilte uns das Vermögen, unsere Gedanken und Empfindungen andern gleich uns eingeschränkten geistigen Wesen zu erkennen

zu

b) Psalm. 93, V. 9.

zu geben. Der Umgang der geistigen Wesen mit einander, er mag nun unter den Menschen oder zwischen Gott und uns gepflogen werden, ist, wenn man so will, ein Geheimniß, aber er ist nicht weniger aus der Erfahrung gewiß. Wenn wir nur ein wenig in uns selbst gehen, so empfinden wir, daß Gott mit unsrer Seele spricht, daß er uns Vorstellungen und Willensneigungen giebt, die wir ohne ihn nicht haben würden. Die ungestümme Stimme des Gewissens setzt den Lasterhaften in Unruhe, wirft ihm seine schwarzen Entwürfe und seine ungerechten Wünsche vor; er empfindet wider seinen Willen einen unsichtbaren Zeugen und Richter, dessen Blicken er nicht entgehen kann.

Die unendliche Vollkommenheit Gottes, sagt der weise Fenelon, setzt ihn in den Stand, alle Dinge in uns zu thun, und uns näher zu seyn, als wir uns selbst sind. Kann der, welcher macht, daß unsre Augen sehen, daß unsre Ohren hören, daß unser Verstand erkennt, daß unser Wille liebt, nicht auf alles, was er in uns wirkt, aufmerksam seyn? Diese Aufmerksamkeit kostet einem unendlichen Verstande und einer unendlichen Güte nichts; in einem solchen Wesen ist alles Thätigkeit und alles Ruhe *i*).

§. V.

Zweyter Einwurf. Es ist Gott nicht möglich, die zukünftigen Dinge vorauszusehen; was nicht ist kann nicht vorausgesehen oder vorhergesagt werden *k*).

i) Lettres sur la Metaphys. et la Relig. c. 1. p. 68.
k) Dict. Philos. *Catech. Chinois.*

Antwort. Nichts ist in Absicht auf Gott zukünftig; vermöge seiner untheilbaren Ewigkeit ist er allen Zeiten gleich gegenwärtig; ihre Aufeinanderfolge und ihre Eintheilung findet nur bey uns Statt, deren Daseyn eingeschränkt und vorübergehend ist: Gott siehet alles mit einem Blicke, das Zukünftige wie das Gegenwärtige und das Vergangene. Die Zukunft ist unsern Augen noch nicht gegenwärtig, aber Gott ist sie gegenwärtig, dessen Ewigkeit sich auf alle Zeiten bezieht. „Gott, „sagt der heilige Augustin, sieht die zeitlichen Dinge „sich verändern, ohne sich selbst zu verändern; mit „einem und eben demselben Blicke erkennt er das Zu„künftige und das Vergangene, die Wünsche, welche „künftig an ihn gerichtet werden eben so wie diejenigen, „die er gegenwärtig erhöret *l*)". Wir sehen die physischen Erscheinungen in ihren Ursachen vorher, ob sie schon noch nicht vorhanden sind; wir muthmassen die zukünftigen Handlungen der Menschen aus ihrem Character und aus den Umständen; ein ewiger und unendlicher Geist weiß mit Gewißheit, was wir bloß muthmassen können.

Die Gewißheit dieser göttlichen Vorherwissenheit thut der Freyheit des Menschen keinen Eintrag, weil Gott die Dinge so siehet, wie sie sind, und so wie sie seyn werden; weil er die freyen Handlungen mit aller ihrer Freyheit sieht, ohne sie zu verändern und ohne dadurch auf den Willen, der sie hervorbringen wird, einnen

l) S. Aug. de Civit. Dei, l. X, c. 12.

nen Einfluß zu äußern; so wie seine gegenwärtige Kenntniß die Freyheit der gegenwärtigen oder vergangenen Handlungen nicht aufhebt, so tastet auch seine Kenntniß des Zukünftigen die Freyheit der zukünftigen Handlungen nicht an *m*).

Man sagt: Wenn Gott vorausgesehen hat, daß ich morgen sündigen werde, und diese Vorausseyung ist unfehlbar, so folgt nothwendig daraus, daß ich wirklich sündigen werde; in dieser Vorausseßung wird meine Sünde nothwendig seyn und nicht frey.

Man bedenkt nicht, daß nothwendig nur eine Nothwendigkeit des Erfolgs oder der Vorausseßung ausdrückt, welche, statt die Freyheit aufzuheben, die Uebung derselben vorausseßt. Gott siehet meine Sünde so wie sie seyn wird voraus; er siehet also voraus, daß ich mit Freyheit sündigen werde: vermöge der Nothwendigkeit des Erfolgs wird also meine Sünde frey und nicht nothwendig seyn. Weil Gott unfehlbar weiß, was ich in dem gegenwärtigen Augenblick thue, so folgt nicht daraus, daß ich es nothwendig thun muß; die Verwandlung des Gegenwärtigen in das Zukünftige macht weder in der göttlichen Erkenntniß, noch in der Handlung, welche der Gegenstand derselben ist, einen Unterschied.

Gott, seßt man hinzu, sieht unsere gegenwärtigen Handlungen, weil sie in ihrer Ursache bestimmt sind; deßwegen schadet diese Erkenntniß der Freyheit nicht:

m) S. Aug. de Civ. Dei. l. V, c. 9.

aber wenn die zukünftigen Handlungen schon in ihrer Ursache bestimmt sind, so werden sie nicht mehr frey seyn.

Ein falscher Grund. Gott hatte die Bestimmung der Ursache vorausgesehen noch ehe diese da war; diese Bestimmung ist also der Gegenstand und nicht die Ursache der göttlichen Erkenntniß: ob der Gegenstand gegenwärtig, vergangen oder zukünftig ist, das ist in Absicht auf Gott gleichviel.

Es ist, sagt ein Philosoph, zwischen der Vorherwissenheit Gottes und zwischen der Vorherwissenheit der Sternkundigen kein anderer Unterschied als dieser, daß die erste die letztere dem Grade und dem Umfange nach übertrift: wenn der Lauf der Gestirne regelmäßig, wenn die Beobachtungen und Berechnungen immer richtig wären, so könnte man sicher alle Verdunklungen und Zusammenkünfte der Planeten, welche von jetzt an bis an das Ende der Welt erfolgen werden, voraussagen. Aber man könnte keine derselben voraussagen, wenn sich die Sonne und der Mond, gleich dem menschlichen Willen, ohne Ursache und ohne Regel von ihrem Laufe abkehren könnten. Gott kann bey aller seiner Größe nicht Dinge vorausfehen, deren Natur er selbst so eingerichtet hat, daß sie nicht vorausgesehen werden können *n*).

Antwort. Die Vorherwissenheit Gottes und die Vorherwissenheit der Sternkundigen sind nicht dem Grade nach, sondern wesentlich von einander unterschieden. Bey

Gott

n) Nouv. Lib. de penser, p. 112. seqq.

Gott ist nichts zukünftig oder aufeinanderfolgend; er siehet alles mit einem Blicke, ohne sich jemals zu betrügen: so verhält sichs mit den Sternkundigen nicht. Es ist falsch, daß die freyen Handlungen von einer solchen Natur sind, daß sie von einer unendlichen Allwissenheit nicht vorausgesehen werden können, denn sie sind derselben von Ewigkeit her gegenwärtig. In diesem Stücke haben die unwissendesten Völker besser gedacht, als die Philosophen; alle haben der Gottheit die Kenntniß des Zukünftigen zugeschrieben.

§. VI.

Dritter Einwurf. Gott kann nicht auf unsere Gebete Rücksicht nehmen: ihn um geistliche oder zeitliche Wohlthaten bitten, heißt wollen, er soll uns zu Lieb den natürlichen Lauf der Dinge verändern, oder die Rathschlüsse widerrufen, die er von Ewigkeit her gefaßt hat *o*).

Antwort. Alles dieß ist falsch. 1. Der Wille, den Gott von Ewigkeit her gehabt hat, auf unsere Gebete Rücksicht zu nehmen, gehört zu der täglichen Ordnung seiner Vorsehung; die Erhörung des Gebets ist also kein Wunder, oder ein, seinen ewigen Rathschlüssen zuwiderlaufendes Verhalten. Indem er diese Rathschlüsse faßte, sahe er alle unsere Gebete voraus; folg-

o) Emile, tome III, p. 116. Syst. de la Nat. tome II, c. 7, p. 196. Bolingbroke Oeuvr. posth. tome V, p. 458, etc.

lich hat es ihm gefallen, die Ordnung der Natur dergestalt einzurichten, daß dieses oder jenes Gebet, welches er erhören wollte, kräftig wurde: die Begebenheit, welche aus einer solchen Erhörung folgt, ist also eine Wirkung eben desselben Rathschlusses, welcher die Einrichtung und Anordnung der Natur bestimmt hat. 2. Wann Gott uns oder andern Vorstellungen und Bewegungsgründe giebt, die fähig sind, den Willen zu bewegen, so ist das kein Wunder, denn er thut es beständig. 3. In der Krankheit bitten wir Gott nicht, uns so plötzlich genesen zu lassen, wie Jesus Christus die Kranken gesund machte, sondern uns die Kenntniß der Heilmittel und der Vorsichtigkeitsregeln und hauptsächlich Geduld zur Ertragung unsrer Leiden zu geben; so verhält sichs auch mit dem übrigen. 4. Gott verbietet uns nicht, ihn im Nothfalle um Wunder zu bitten, nur muß dieß mit einer demüthigen Unterwerfung unter seinen Willen geschehen.

Es ist wenigstens ungereimt, sagen die Unglaubigen, Gott um schönes Wetter oder um Regen, um die Stillung eines Sturmes, um das Aufhören einer Seuche, ꝛc. zu bitten: das sind lauter nothwendige Wirkungen der physischen Ursachen, deren Lauf nur durch ein Wunder verändert werden kann.

Antwort. Diese Gebete sind weder ungereimte Handlungen noch Mißbräuche. Wir wissen nicht, wie weit sich der Einfluß der unmittelbaren Einwirkung Gottes bey den natürlichen Erscheinungen erstreckt, und die Philosophen werden dieß niemals erfahren; Gott kann

also ohne unser Wissen diese Einwirkung nach seinem Wohlgefallen bestimmen. Wann eine Landplage zu wüthen aufhört, so wissen wir nicht, ob etwas übernatürliches in diesem Ereigniß liege oder nicht. In einer allgemeinen oder besondern Trübsal bitten wir nicht allein um unsere Zeitliche Erlösung, sondern auch um die Geduld, um getrosten Muth, um die Gnade, uns unsere Leiden zu Nutze zu machen: diese, obgleich übernatürliche, Gnade ist kein Wunder; sie gehört zu dem gewöhnlichen Laufe der Vorsehung. Gott hat oft Wunder gethan, um den Glauben seiner Diener zu belohnen, und er kann solche thun, wann es ihm beliebt.

Der Irrthum der Unglaubigen bestehet darin, daß sie denken, nachdem Gott die Welt gemacht habe, so lasse er es nun geschehen, daß sie ganz für sich allein ihren Gang fortgehe, so wie ein Uhrmacher eine Uhr ihrem mechanischen Spiele überläßt: aber die Geisterwelt, oder die moralische Welt wird nicht so regiert, wie die Körperwelt; die verständigen und freyen Wesen haben beständig den Beystand Gottes nöthig; es ist dieß eine Folge ihrer natürlichen Abhängigkeit, und der Schwachheit, welche sie sich durch die Sünde zuzogen.

Die Gebete der Menschen, sagen die Unglaubigen, widersprechen oft einander; der eine betet um schönes Wetter, der andere um Regen; dieser um das Gewinnen, jener um das Verlieren eines Rechtshandels, ꝛc. Beschäftigt sich denn Gott nur damit, daß er auf die eigennützigen und blinden Wünsche der Sterblichen hört? Hat er sonst nichts zu thun *p*). Ant-

p) Dict. Philos. art. *Dieu.*

uns, daß wir einer Methode folgen, welche durch ihre Hartnäckigkeit unumgänglich nothwendig wurde. Auf der einen Seite wünschten sie, es möchten die Religionslehren in der Sprache des gemeinen Lebens vorgetragen werden; auf der andern bemühen sie sich zu beweisen, daß diese Sprache nicht mit der gesunden Metaphysik übereinstimme: mit allen ihren Klagen suchen sie uns nur zu hintergehen.

2. Der Mensch wäre sehr zu beklagen, wenn ihm Gott keinen andern Wegweiser gegeben hätte, als jenes schwache Vernunftlicht, auf welches sich die Philosophen so viel zu gute thun, und das sie unaufhörlich mißbrauchen. Wenn man ihrer Methode folgt, so kann man von nichts eine Gewißheit bekommen. Der eine reißt nieder, was der andere bauet; was den Alten bewiesen schien, wird von den Neuern umgestoßen, und die Neuern werden hinwiederum von ihren Nachfolgern widerlegt werden. Ihre angebliche Scharfsichtigkeit verwickelt sich in ihren eigenen Nutzen; durch ihre vielen Spitzfindigkeiten geht alle Wahrheit für sie verloren; sie haben sich noch nicht zum Glauben an einen Gott vereinigen können, und man will uns eine durch die bloßen Einsichten der Vernunft gebildete Natur-Religion rühmen.

Glücklicher Weise hat Gott die Religion auf eine bessere Stütze gegründet; er hat sie dem Menschen in das Herz gegraben, seine Empfindung zum Beweis derselben gestimmt, sie der menschlichen Natur einverleibt. Ohne eine große Zurüstung von Gelehrsamkeit nöthig zu haben empfindet der Mensch gleichsam von Natur, daß es einen Gott

giebt,

giebt, der der Schöpfer und Erhalter aller Dinge ist, er wird durch eine unüberwindliche Neigung angetrieben, ihn seinen Vater, seinen Wohlthäter, seinen Richter, seinen Vergelter zu nennen, und ihm die Ewigkeit, die Allmacht, die Güte, die Weisheit, die Gerechtigkeit zuzuschreiben. Die philosophischen Träumereyen der alten und neuen Zeit scheitern an diesem Zeugnisse der Natur und des Gewissens: die menschliche Natur wird immer bleiben, was sie ist; die von der Hand des Schöpfers unserm ersten Vater eingeprägten Empfindungen, werden bis zu seinem letzten Abkömmling übergehen.

III. Artikel.

Von der Vorsehung Gottes.

§. I.

Nach dem Glauben unsrer ersten Aeltern, welches der Glaube des menschlichen Geschlechtes ist, hat Gott nicht allein alle Dinge gemacht, sondern er regiert sie auch durch seine Vorsehung; er stehet allen Begebenheiten vor. Es ist bey den heiligen Schriftstellern besonders merkwürdig, daß sie beständig darauf bedacht sind, alles, was geschieht, als eine Wirkung der Rathschlüsse der göttlichen Weisheit vorzustellen *a*).

So

a) Die Lehre von der Vorsehung ist eine alte Ueberlieferung. Plutarch. de Isidē. Epikur ist der erste, der sie bestritten hat. Mem. des Inscr. tome LVI, p. 11.

So bald es bewiesen ist, daß Gott der Schöpfer der Welt sey, so wäre es widersprechend, wenn man nicht daraus schließen wollte, daß er sie regiere. Seine höchste Majestät hat sich dadurch, daß er ihr das Wesen gab, nicht erniedrigt; es ist derselben eben so wenig unwürdig, sie zu erhalten. Es ist nur eine Handlung seines Willens nöthig gewesen, um alle Dinge aus dem Nichts zu ziehen; er braucht keine größere Anstrengung um die Ordnung, die er unter ihnen eingeführt hat, aufrecht zu erhalten. Die Epikurer, welche die Vorsehung läugneten, läugneten auch die Schöpfung; sie empfanden, wie genau diese zwey Lehren mit einander zusammenhiengen.

1. Eben dieselben Gründe, welche die Nothwendigkeit einer ersten Ursache beweisen, beweisen auch, daß ihre Wirkung bleibend ist. So unfähig der Zufall ist, die Welt hervorzubringen, eben so unfähig ist er, selbige zu erhalten: zur Unterhaltung des Gangs der Maschine ist ein Verstand eben so nothwendig, als er nöthig war, um ihr die erste Erschütterung zu geben.

Gott allein ausgenommen, sind alle Wesen zufällig, sie haben nur durch eine Handlung seines freyen Willens anfangen können zu seyn; kraft eben dieses Willens dauern sie also auch fort. Es findet keine nothwendige Verbindung zwischen ihrem vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Daseyn Statt; was vermöge seiner Natur zufällig ist, ist zu allen Zeiten zufällig; es hängt immer von eben derselben Macht ab, welche ihm das Daseyn gegeben hat. Gott erhält also

die

die Wesen, die er aus dem Nichts gezogen hat, mit einer völligen Freyheit: diese Erhaltung ist ein Theil des Geschäftes seiner Vorsehung.

2. Die Ordnung der Welt, oder die Verbindung zwischen den physischen Ursachen und ihren Wirkungen, ist nicht nothwendiger, als ihr Daseyn selbst; diese Ordnung gründet sich, wie wir schon bewiesen haben, nicht auf das Wesen der Dinge. Wann der Lauf der Natur verändert, oder unterbrochen würde, so entstände daraus kein Widerspruch. Die Erfahrung allein giebt uns von den, in ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit befindlichen, Erscheinungen Nachricht. Da diese bey aller ihrer Zufälligkeit dennoch standhaft und einförmig sind, so ist offenbar, daß Gott, der diese Ordnung aus einem freyen Willen eingeführt hat, selbige mit eben so viel Freyheit erhalte, ohne durch irgend eine Nothwendigkeit dazu gezwungen zu werden.

Die zirkelförmige Bewegung der Himmelskörper wird durch zwey einander entgegengesetzte Kräfte, die ihnen Gott eingeprägt hat, bewerkstelligt; die eine ist die Schleuderkraft, welche von einem Stoße herkommt; die andere, die nach dem Mittelpunct strebende Kraft, welche eine Wirkung der Schwere oder der anziehenden Kraft ist. Diese Bewegung kann nur so lange dauern, als diese zwey Kräfte im Gleichgewicht bleiben; wenn eine von beyden geschwächt würde, so gewänne die andere die Oberhand, und brächte das ganze System in Unordnung. Kann dieses Gleichgewicht ohne eine beständige Einwirkung des ersten Urhebers fortdauern? Die

Schwer-

Schwerkraft ist in den Körpern stärker, je nach dem sie sich dem Mittelpuncte nähern. Da die Himmelskörper eine Ellipse beschreiben, so sollte sich, wann sie der Sonne näher kommen, ihre Schwerkraft vermehren und die Oberhand über die Stoßkraft gewinnen. Indessen dauert die elliptische Bewegung der Planeten und Kometen um die Sonne seit sechstausend Jahren fort; also geschieht dieses vermöge eines bleibenden Willens und einer beständigen Einwirkung Gottes.

§. II.

Wie kann man eben diese Einwirkung in der regelmäßigen Erzeugung der lebendigen Wesen, in der Mannichfaltigkeit und beständigen Fortdauer der Gattungen, in der Gleichförmigkeit der Individuen eben derselben Gattung verkennen? Man mag in Absicht auf die Art und Weise, nach welcher diese Fortpflanzung geschieht, was für ein System man will annehmen, so ist sie ein immer fortwährendes Wunder. Seit sechstausend Jahren fand keine Unterbrechung in der Ordnung Statt, die Gott hierin gemacht hat. Jene allmächtigen Worte, wachset, vermehret euch, bevölkert die Erde, thun jetzt noch eben dieselbe Wirkung, als in dem Augenblicke, da sie ausgesprochen wurden. Die den lebendigen Wesen zugestandene Zeugungskraft hat sich nicht vermindert, sich nicht von dem Muster entfernt, das ihr Gott vorzeichnete. Die Versuche, welche der menschliche Vorwitz gemacht hat, um die Gattungen durch die Untereinandermengung zu verändern, haben keinen Fortgang gehabt. Man mag nun annehmen,

men, daß in dem ersten Individuo jeder Gattung alle Keime geschaffen, beseelt und in dasselbe eingeschlossen worden sind; oder man mag glauben, daß Gott diese Keime nach und nach schaffe und sie jedesmal im erforderlichen Falle beseele; das Wunder ist nicht weniger wirklich, die Einwirkung der Vorsehung ist in dieser Aufeinanderfolge nicht weniger sichtbar *b*).

Obgleich die Menschengattung nach einerley Muster gebildet worden ist, so findet sich nichtsdestoweniger in derselben zwischen den verschiedenen Individuen ein ziemlich in die Augen fallender Unterschied, um sie desto sicherer von einander zu unterscheiden. Alle Gesichter sind nach eben demselben Modell geformt, und keine zwey Physionomien gleichen sich vollkommen. Woher kommt diese auffallende Verschiedenheit bey aller Gleichförmigkeit? Die Philosophen antworten, es gebe keine zwey Atome von Materie, die sich gänzlich gleich wären, ihre Verbindung könne folglich keine zwey Resultate von einerley Beschaffenheit hervorbringen. Das ist sehr gut um die Verschiedenheit zu erklären: aber wie können sich wesentlich ungleichartige und unähnliche Atome, alle nach einem und eben demselben Modell, zusammenordnen, und in der ganzen Gattung Gesichter bilden, die alle aus eben denselben Theilen bestehen, welche Theile wieder alle in eben derselben Ordnung gestellt und offenbar bestimmt sind, eben dieselbe Wirkung hervorzubringen? Wenn es ein Gesetz giebt, welches sie dazu zwingt,

wo=

b) S. Aug. de Civ. Dei, l. XXII, c. 24.

woher kommt selbiges? Wenn es keines giebt, so ist dieß eine Wirkung ohne Ursache. Welchen Mißverständnissen würde man nicht in der Gesellschaft ausgesetzt seyn, wenn diese in den Augen fallende Verschiedenheit der Gesichter nicht wäre? Dieser Unterschied ist in den Thieren weniger auffallend.

3. Die Atheisten erkennen wider ihren Willen die Nothwendigkeit einer Vorsehung, wann sie sagen, daß wir nicht wissen, ob die Welt im strengsten Verstande immer eben dieselbe gewesen sey, und im strengsten Verstande immer eben dieselbe bleiben werde *c*). Wirklich, wenn die Regierung derselben dem Zufalle überlassen wäre, so könnte sie unmöglich schon sechstausend Jahre gedauert haben, und wir würden nicht gewiß wissen, ob sie noch einige Augenblicke dauern werde. In dem Gange einer Maschine, deren Grundtheile in einem beständigen Streite sind, könnte nichts standhaft und bleibend seyn.

Diese göttliche Vorsehung hat darin eine erhabene Weisheit gezeigt, daß sie die Sorge für unsere Erhaltung, für die Fortpflanzung der Gattung, für die Bande der Gesellschaft, nicht von der Vernunft, sondern von einem eingepflanzten Triebe abhängig gemacht hat, der mächtiger ist, als die Vernunft, und der Ueberlegung zuvorkommt. Was würde aus dem menschlichen Geschlechte werden, wenn die Handlungen, welche dem Leben am nothwendigsten sind, eine Wirkung des Nach-

den-

---

c) Syst. de la Nat. tome I, c. 6. p. 87.

denkens seyn müßten? Bayle und David Hume erkennen in dieser Erscheinung die Klugheit der Natur *d*); aber diese Worte haben gar keine Bedeutung, wenn sie nicht die immer thätige Weisheit des Schöpfers andeuten.

4. Die Wunder, deren Wirklichkeit wir an einem andern Orte beweisen werden, bezeugen auf eine in die Augen fallende Art, daß Gott die physische Ordnung der Welt mit vieler Freyheit erhalte, und dieselbe unterbreche, wann es ihm gefällt.

§. III.

5. Die Vorsehung ist zur Erhaltung der moralischen Ordnung noch nothwendiger. Um die mit Thätigkeit, mit Verstand und Freyheit begabten Wesen zu leiten, können nicht physische Gesetze, durch welche sie sich ohne ihre Theilnehmung und ohne ihr Wissen fortgerissen finden, ins Werk gesetzt werden, sondern es sind dazu moralische Gesetze und Bewegungsgründe nöthig. Gott, welcher seine verschiedenen Werke kennt, regiert jedes derselben nach seiner Natur, weil er sich niemals widerspricht.

Wann man über den Lauf der menschlichen Dinge nachdenkt, so ist es unmöglich hierin nicht die Hand der

d) Bayle, Nouv. Lettres Crit. 16e Lettre §. 2. Comment. Philos. 2e part c. 10. Hume, tome II, 5e Essai, p. 122. De l'Homme, part I. P. Marat. tome I, l. II, p. 155.

der Vorsehung zu sehen. Sehr wichtige Begebenheiten geschehen oft durch schwache Mittel, ungeachtet großer Hindernisse; auf das beste eingeleitete Unternehmungen haben einen der Absicht der Handelnden ganz entgegengesetzten Erfolg; die Herzen und Gemüther finden sich in dem Augenblicke geändert, da man sich dessen am wenigsten versah, ꝛc. ꝛc. Die Epikurer schrieben diese großen und plötzlichen Veränderungen einer unbekannten Macht zu: „So wahr ist es, spricht ihr „ Poet, daß eine gewisse verborgene Kraft ein Wohl„ gefallen daran finde, die menschlichen Dinge umzu„ kehren, die Größen und Würden unter die Füße zu „ treten, und ein Spiel mit ihnen zu treiben *e*)"! Was ist diese verborgene Kraft anders, als die Vorsehung?

Niemand kann beweisen, daß nicht morgen alle Menschen treulose, ehrvergessene, unredliche Schurken seyn werden; es liegt keine physische Unmöglichkeit darin: was einem widerfährt, kann allen widerfahren. Nach der Meynung der Materialisten, „ kann der tugendhafteste Mensch durch eine seltsame Verbindung von „ unvermutheten Umständen in einem Augenblicke der „ lasterhafteste Mensch werden *f*)". Wir wissen nicht, ob wir nicht in einigen Augenblicken, statt mit Menschen umzugehen, mit Ungeheuern zu thun haben werden.

Es

e) Lucrece, L. V, ℣. 1232.

f) Syst. de la Nat. tome I, p. 254. De l'Esprit, 2, disc. c. 2, p. 92.

Es ist ein Gott; laßt uns wieder uns beruhigen. Er ist der Urheber der moralischen Gesetze so gut, als der physischen; er wacht über ihre Vollstreckung; er hat allen Menschen die Liebe zur Wahrheit und zur Tugend eingeprägt, hat sie zu einem gesellschaftlichen Leben bestimmt; er wird nicht zugeben, daß dieses unmöglich werde.

Wenn man sagt, daß es in der moralischen Ordnung eine Vorsehung giebt, so behauptet man, daß Gott unsere Handlungen kenne, auf dieselben Rücksicht nehme, zu denselben mitwirke, uns Pflichten auflege und einschärfe, und uns durch Strafen und Belohnungen zur Beobachtung derselben zwinge. Auf dieser Grundlage beruhen die Religion und die Sittenlehre.

6. Die Lehre von der Vorsehung ist der Glaube des menschlichen Geschlechtes; die der Gottheit zu allen Zeiten und an allen Orten erwiesene Verehrung bezeugt das Vertrauen aller Menschen auf die Macht und auf die Sorgfalt des Schöpfers. Ein natürlicher Trieb lehrt uns in unsern Nöthen und Leiden die Augen gen Himmel erheben; die Unsinnigen selbst beweisen durch ihre Lästerungen wider die Vorsehung, daß sie an dieselbe glauben: dieß nennt Tertullian das Zeugniß einer natürlich christlichen Seele.

Ein Gott ohne Vorsehung, ohne Zuneigung und ohne Wohlwollen ist kein Gott mehr; sein Daseyn wäre uns gleichgültig: unter welchem Vorwande könnten wir ihm unsere Verehrung erweisen g)? Die Vorsehung

g) Cic. de Nat. Deor. l. 1. Nro. 3, 115.

ist der Trost der Rechtschaffenen, der Schrecken der Bösen, das erste Band der Gesellschaft, die Grundstütze der Tugend; sie kann nur von einem bösen Herzen verkannt werden.

§. VI.

Erster Einwurf. Es ist unmöglich zu begreifen, wie Gott unsere Gedanken kenne.

Antwort. Immerhin. Diese Wahrheit wird durch die Unendlichkeit des göttlichen Verstandes, und durch das Zeugniß unsers Gewissens bewiesen: wir haben dargethan, daß die Empfindungen eine natürliche Sprache sind, in welcher Gott beständig mit unsrer Seele spricht; was liegt daran, ob wir dieses begreifen oder nicht?

Wir begreifen nicht, wie das, auf die Netzhaut des Auges gemahlte, Bild eines Gegenstandes durch die Krümmungen des Sehe-Nerven bis in das Gehirn dringen, wie daraus eine Vorstellung von dem Gegenstande in unsrer Seele erfolgen kann; aber wir empfinden dieses, die Unbegreiflichkeit der Sache stößt ihre Wirklichkeit nicht um. „Der uns Ohren gegeben hat, sagt der Prophet, sollte der nicht fähig „seyn, zu hören? Der das Auge gemacht hat, sollte „der nicht das Vermögen haben, zu sehen *b*)"?

Gott that noch mehr; er ertheilte uns das Vermögen, unsere Gedanken und Empfindungen andern gleich uns eingeschränkten geistigen Wesen zu erkennen

zu

b) Psalm. 93, V. 9.

zu geben. Der Umgang der geistigen Wesen mit einander, er mag nun unter den Menschen oder zwischen Gott und uns gepflogen werden, ist, wenn man so will, ein Geheimniß, aber er ist nicht weniger aus der Erfahrung gewiß. Wenn wir nur ein wenig in uns selbst gehen, so empfinden wir, daß Gott mit unsrer Seele spricht, daß er uns Vorstellungen und Willensneigungen giebt, die wir ohne ihn nicht haben würden. Die ungestümme Stimme des Gewissens setzt den Lasterhaften in Unruhe, wirft ihm seine schwarzen Entwürfe und seine ungerechten Wünsche vor; er empfindet wider seinen Willen einen unsichtbaren Zeugen und Richter, dessen Blicken er nicht entgehen kann.

Die unendliche Vollkommenheit Gottes, sagt der weise Fenelon, setzt ihn in den Stand, alle Dinge in uns zu thun, und uns näher zu seyn, als wir uns selbst sind. Kann der, welcher macht, daß unsre Augen sehen, daß unsre Ohren hören, daß unser Verstand erkennt, daß unser Wille liebt, nicht auf alles, was er in uns wirkt, aufmerksam seyn? Diese Aufmerksamkeit kostet einem unendlichen Verstande und einer unendlichen Güte nichts; in einem solchen Wesen ist alles Thätigkeit und alles Ruhe *i*).

§. V.

Zweyter Einwurf. Es ist Gott nicht möglich, die zukünftigen Dinge vorauszusehen; was nicht ist kann nicht vorausgesehen oder vorhergesagt werden *k*).

i) Lettres sur la Metaphys. et la Relig. c. 1. p. 68.
k) Dict. Philos. *Catech. Chinois.*

Antwort. Nichts ist in Absicht auf Gott zukünftig; vermöge seiner untheilbaren Ewigkeit ist er allen Zeiten gleich gegenwärtig; ihre Aufeinanderfolge und ihre Eintheilung findet nur bey uns Statt, deren Daseyn eingeschränkt und vorübergehend ist: Gott siehet alles mit einem Blicke, das Zukünftige wie das Gegenwärtige und das Vergangene. Die Zukunft ist unsern Augen noch nicht gegenwärtig, aber Gott ist sie gegenwärtig, dessen Ewigkeit sich auf alle Zeiten bezieht. „ Gott, „ sagt der heilige Augustin, sieht die zeitlichen Dinge „ sich verändern, ohne sich selbst zu verändern; mit „ einem und eben demselben Blicke erkennt er das Zu„ künftige und das Vergangene, die Wünsche, welche „ künftig an ihn gerichtet werden eben so wie diejenigen, „ die er gegenwärtig erhöret *l*)". Wir sehen die physischen Erscheinungen in ihren Ursachen vorher, ob sie schon noch nicht vorhanden sind; wir muthmassen die zukünftigen Handlungen der Menschen aus ihrem Character und aus den Umständen; ein ewiger und unendlicher Geist weiß mit Gewißheit, was wir bloß muthmassen können.

Die Gewißheit dieser göttlichen Vorherwissenheit thut der Freyheit des Menschen keinen Eintrag, weil Gott die Dinge so siehet, wie sie sind, und so wie sie seyn werden; weil er die freyen Handlungen mit aller ihrer Freyheit sieht, ohne sie zu verändern und ohne dadurch auf den Willen, der sie hervorbringen wird, einen

l) S. Aug. de Civit. Dei, l. X, c. 12.

nen Einfluß zu äußern; so wie seine gegenwärtige Kenntniß die Freyheit der gegenwärtigen oder vergangenen Handlungen nicht aufhebt, so tastet auch seine Kenntniß des Zukünftigen die Freyheit der zukünftigen Handlungen nicht an *m*).

Man sagt: Wenn Gott vorausgesehen hat, daß ich morgen sündigen werde, und diese Vorausseyung ist unfehlbar, so folgt nothwendig daraus, daß ich wirklich sündigen werde; in dieser Vorausseßung wird meine Sünde nothwendig seyn und nicht frey.

Man bedenkt nicht, daß nothwendig nur eine Nothwendigkeit des Erfolgs oder der Vorausseßung ausdrückt, welche, statt die Freyheit aufzuheben, die Uebung derselben vorausseßt. Gott siehet meine Sünde so wie sie seyn wird voraus; er siehet also voraus, daß ich mit Freyheit sündigen werde: vermöge der Nothwendigkeit des Erfolgs wird also meine Sünde frey und nicht nothwendig seyn. Weil Gott unfehlbar weiß, was ich in dem gegenwärtigen Augenblick thue, so folgt nicht daraus, daß ich es nothwendig thun muß; die Verwandlung des Gegenwärtigen in das Zukünftige macht weder in der göttlichen Erkenntniß, noch in der Handlung, welche der Gegenstand derselben ist, einen Unterschied.

Gott, seßt man hinzu, sieht unsere gegenwärtigen Handlungen, weil sie in ihrer Ursache bestimmt sind; deßwegen schadet diese Erkenntniß der Freyheit nicht:

m) S. Aug. de Civ. Dei. l. V, c. 9.

aber wenn die zukünftigen Handlungen schon in ihrer Ursache bestimmt sind, so werden sie nicht mehr frey seyn.

Ein falscher Grund. Gott hatte die Bestimmung der Ursache vorausgesehen noch ehe diese da war; diese Bestimmung ist also der Gegenstand und nicht die Ursache der göttlichen Erkenntniß: ob der Gegenstand gegenwärtig, vergangen oder zukünftig ist, das ist in Absicht auf Gott gleichviel.

Es ist, sagt ein Philosoph, zwischen der Vorherwissenheit Gottes und zwischen der Vorherwissenheit der Sternkundigen kein anderer Unterschied als dieser, daß die erste die letztere dem Grade und dem Umfange nach übertrift: wenn der Lauf der Gestirne regelmäßig, wenn die Beobachtungen und Berechnungen immer richtig wären, so könnte man sicher alle Verdunklungen und Zusammenkünfte der Planeten, welche von jetzt an bis an das Ende der Welt erfolgen werden, voraussagen. Aber man könnte keine derselben voraussagen, wenn sich die Sonne und der Mond, gleich dem menschlichen Willen, ohne Ursache und ohne Regel von ihrem Laufe abkehren könnten. Gott kann bey aller seiner Größe nicht Dinge vorausfehen, deren Natur er selbst so eingerichtet hat, daß sie nicht vorausgesehen werden können *n*).

Antwort. Die Vorherwissenheit Gottes und die Vorherwissenheit der Sternkundigen sind nicht dem Grade nach, sondern wesentlich von einander unterschieden. Bey

Gott

n) Nouv. Lib. de penser, p. 112. seqq.

Gott ist nichts zukünftig oder aufeinanderfolgend; er siehet alles mit einem Blicke, ohne sich jemals zu betrügen: so verhält sichs mit den Sternkundigen nicht. Es ist falsch, daß die freyen Handlungen von einer solchen Natur sind, daß sie von einer unendlichen Allwissenheit nicht vorausgesehen werden können, denn sie sind derselben von Ewigkeit her gegenwärtig. In diesem Stücke haben die unwissendesten Völker besser gedacht, als die Philosophen; alle haben der Gottheit die Kenntniß des Zukünftigen zugeschrieben.

§. VI.

Dritter Einwurf. Gott kann nicht auf unsere Gebete Rücksicht nehmen: ihn um geistliche oder zeitliche Wohlthaten bitten, heißt wollen, er soll uns zu Lieb den natürlichen Lauf der Dinge verändern, oder die Rathschlüsse widerrufen, die er von Ewigkeit her gefaßt hat *o*).

Antwort. Alles dieß ist falsch. 1. Der Wille, den Gott von Ewigkeit her gehabt hat, auf unsere Gebete Rücksicht zu nehmen, gehört zu der täglichen Ordnung seiner Vorsehung; die Erhörung des Gebets ist also kein Wunder, oder ein, seinen ewigen Rathschlüssen zuwiderlaufendes Verhalten. Indem er diese Rathschlüsse faßte, sahe er alle unsere Gebete voraus; folg-

o) Emile, tome III, p. 116. Syst. de la Nat. tome II, c. 7, p. 196. Bolingbroke Oeuvr. posth. tome V, p. 458, etc.

lich hat es ihm gefallen, die Ordnung der Natur dergestalt einzurichten, daß dieses oder jenes Gebet, welches er erhören wollte, kräftig wurde: die Begebenheit, welche aus einer solchen Erhörung folgt, ist also eine Wirkung eben desselben Rathschlusses, welcher die Einrichtung und Anordnung der Natur bestimmt hat. 2. Wann Gott uns oder andern Vorstellungen und Bewegungsgründe giebt, die fähig sind, den Willen zu bewegen, so ist das kein Wunder, denn er thut es beständig. 3. In der Krankheit bitten wir Gott nicht, uns so plötzlich genesen zu lassen, wie Jesus Christus die Kranken gesund machte, sondern uns die Kenntniß der Heilmittel und der Vorsichtigkeitsregeln und hauptsächlich Geduld zur Ertragung unsrer Leiden zu geben; so verhält sichs auch mit dem übrigen. 4. Gott verbietet uns nicht, ihn im Nothfalle um Wunder zu bitten, nur muß dieß mit einer demüthigen Unterwerfung unter seinen Willen geschehen.

Es ist wenigstens ungereimt, sagen die Ungläubigen, Gott um schönes Wetter oder um Regen, um die Stillung eines Sturmes, um das Aufhören einer Seuche, ꝛc. zu bitten: das sind lauter nothwendige Wirkungen der physischen Ursachen, deren Lauf nur durch ein Wunder verändert werden kann.

Antwort. Diese Gebete sind weder ungereimte Handlungen noch Mißbräuche. Wir wissen nicht, wie weit sich der Einfluß der unmittelbaren Einwirkung Gottes bey den natürlichen Erscheinungen erstreckt, und die Philosophen werden dieß niemals erfahren; Gott kann

also ohne unser Wissen diese Einwirkung nach seinem Wohlgefallen bestimmen. Wann eine Landplage zu wüthen aufhört, so wissen wir nicht, ob etwas übernatürliches in diesem Ereigniß liege oder nicht. In einer allgemeinen oder besondern Trübsal bitten wir nicht allein um unsere Zeitliche Erlösung, sondern auch um die Geduld, um getrosten Muth, um die Gnade, uns unsere Leiden zu Nutze zu machen: diese, obgleich übernatürliche, Gnade ist kein Wunder; sie gehört zu dem gewöhnlichen Laufe der Vorsehung. Gott hat oft Wunder gethan, um den Glauben seiner Diener zu belohnen, und er kann solche thun, wann es ihm beliebt.

Der Irrthum der Unglaubigen bestehet darin, daß sie denken, nachdem Gott die Welt gemacht habe, so lasse er es nun geschehen, daß sie ganz für sich allein ihren Gang fortgehe, so wie ein Uhrmacher eine Uhr ihrem mechanischen Spiele überläßt: aber die Geisterwelt, oder die moralische Welt wird nicht so regiert, wie die Körperwelt; die verständigen und freyen Wesen haben beständig den Beystand Gottes nöthig; es ist dieß eine Folge ihrer natürlichen Abhängigkeit, und der Schwachheit, welche sie sich durch die Sünde zuzogen.

Die Gebete der Menschen, sagen die Unglaubigen, widersprechen oft einander; der eine betet um schönes Wetter, der andere um Regen; dieser um das Gewinnen, jener um das Verlieren eines Rechtshandels, ꝛc. Beschäftigt sich denn Gott nur damit, daß er auf die eigennützigen und blinden Wünsche der Sterblichen hört? Hat er sonst nichts zu thun *p*). Ant-

p) Dict. Philos. art. *Dieu.*

Antwort. Unsere Gegner besorgen immer, Gott möchte zu sehr ermüdet werden; sie gleichen den Götzendienern, welche ihm Stellvertreter zu seiner Erleichterung gaben. Dem Willen Gottes unterworfene Gebete widersprechen einander niemals; Gott fordert sie als ein Merkmal unsrer Abhängigkeit und unsrer Ergebung in seinen Willen; er weiß besser, als wir, was am nützlichsten ist.

„ Wenn ich Gott, spricht ein anderer, um die Ver-
„ änderung meines Willens bitte, so bitte ich ihn um
„ das, was er von mir fordert, so will ich, er soll
„ meine Arbeit thun und mich den Lohn dafür empfan-
„ gen lassen. . . . Warum soll ich ihn um das Ver-
„ mögen, Gutes zu thun, bitten? Hat er mir selbi-
„ ges nicht schon gegeben *q*)"?

Antwort. Eben dieser Schriftsteller setzt hinzu: „ Das einzige, was ich von seiner Gerechtigkeit erwar-
„ te, ist, daß er, wenn ich mich verirre, meinen Irr-
„ thum verbessere; und wenn dieser Irrthum gefähr-
„ lich für mich ist. . . . so kann er allein mich von
„ demselben heilen". Fällt es denn nun aber Gott schwerer, oder ist es seiner unwürdiger, einen schwachen Willen zu bewegen, als einen eingeschränkten Verstand aufzuklären? Die Tugendhandlungen sind zugleich das Werk Gottes und das unsrige; sie kommen von der göttlichen Gnade und von unserm Willen her; die eine die-

q) Emile, tome III, p. 117.

dieser Ursachen schadet der andern nicht. Hier ist nicht der Ort, uns über diesen Punct in eine längere Untersuchung einzulassen.

§. VII.

Vierter Einwurf. Es ist ungereimt, wenn man denkt, der Mensch könne Gott beleidigen. Kann ein höchst glückliches und unabhängiges Wesen durch irgend etwas beleidigt werden? Kann ein so schlechtes Wesen, als der Mensch, welcher in den Augen der Gottheit nur ein Atom ist, derselben Mißvergnügen verursachen und ihre ewige Glückseligkeit stören *r*)?

Antwort. Ein neuer Mißbrauch des Ausdrucks, beleidigen. Selbst der Philosoph, der mit der größten Hitze wider die moralischen Vollkommenheiten Gottes geschrieben hat, erkennet, daß Gott frey handelnde und vernünftige Wesen geschaffen, ihnen Gesetze gegeben, für die Uebertreter Strafen und für die folgsamen Herzen Belohnungen bestimmt hat. Gott, welcher sich niemals widerspricht, billigt und belohnt also die mit seinen Gesetzen übereinstimmenden Handlungen, so wie er diejenigen, welche denselben zuwiderlaufen, mißbilligt und bestraft *s*). Bloß allein in diesem Verstande kann ein Geschöpf Gott beleidigen. Er hat diesem Gesetze gegeben, nicht um seines eigenen Glücks willen, welches

---

r) Shaftsbury, Lettr. sur l'Enthous. sect. 5, pag. 29. Syst. de la Nat. tome II, c. 7.

s) De la Nat. 5e part. c. 63.

ches unwandelbar ist, sondern um des Glückes des Geschöpfes selbst willen. Wann man sagt, daß die Uebertretung der bürgerlichen Gesetze den Gesetzgeber beleidige, so heißt das nicht, daß sie seine Ruhe und sein Glück, sondern daß sie die Ordnung störe, die er um des gemeinen Besten willen eingeführt hat. Um das Verhalten Gottes auszudrücken, sind wir gezwungen, die menschliche Sprache oder die Worte zu gebrauchen, deren man sich bedient, wenn man von den Menschen spricht *t*).

Wie kann, sagen unsere Gegner, wie kann das Geschöpf die Macht haben, einem allmächtigen Willen zu widerstehen? Wie? Eben deßwegen, weil es ein Geschöpf ist: als ein solches muß es einen gedoppelten Character an sich tragen; nämlich den Character der Abhängigkeit von dem Schöpfer und den Character des Unvermögens, etwas zu dem höchsten Glücke desselben hinzuzuthun. Es ist ein Geschöpf; also muß es dem Gott, der es gemacht hat, gehorchen: es kann zu dem höchsten Glücke Gottes nichts hinzuthun; also muß es zum Gehorsam weder gedrungen noch gezwungen werden; wenn es also ungehorsam ist, so widerstehet es der göttlichen Allmacht, die ihm diese Freyheit gegeben hat, nicht *u*).

„ Indem sich der Mensch stellt, als erniedrigte „ er sich, sagt der Weise Fenelon, sucht er nur die

„ Un-

---

t) S. Aug. de Civit. Dei. l. XV, c. 25.

u) Temoignage du Sens intime, tome III, pag. 14, 58, 59.

„ Unabhängigkeit; es ist dieß eine betrügerische und
„ heuchlerische Demuth. Er vergrößert bey sich selbst
„ seine Niedrigkeit, seine Nichtigkeit, die unendliche
„ Ungleichheit, welche zwischen ihm und Gott ist, um
„ das Joch Gottes abzuschütteln, um sich zu einer
„ kleinen Gottheit aufzuwerfen, der es frey steht, ihre
„ unordentlichen Leidenschaften zu befriedigen, und sich
„ zum Mittelpunct alles dessen zu machen, was sie um-
„ giebt. Indem man sich das Ansehen geben will, als
„ erhübe man Gott auf diese Art, würdigt man ihn
„ herab, macht man einen Gott aus ihm, der gegen
„ das Laster und gegen die Tugend seiner Geschöpfe,
„ gegen die Ordnung und gegen die Unordnung der,
„ von ihm gebildeten, Welt unempfindlich ist. Unter
„ dem Vorwande, sich selbst zu erniedrigen, stößt man
„ alle Unterwürfigkeit um, erlaubt man sich alle Frey-
„ heit, verspricht man sich alle Ungestraftheit, will
„ man sich über seine Vernunft selbst wegsetzen x)".

§. VIII.

Fünfter Einwurf. Um die Vorsehung zu vernichten, haben die Philosophen den Einfall der Stoiker, von der Nothwendigkeit des Verhängnisses, wieder aufgewärmt; sie sagen: „ Entweder bestehet die Welt
„ durch ihre eigene Natur, durch ihre physischen Ge-
„ setze; oder ein höchstes Wesen hat sie nach seinen
„ höchsten Gesetzen gebildet: in dem einen und dem

an-

x) Lettres sur la Metaph. p. 67 et 69.

„ andern Falle sind diese Gesetze unveränderlich; in dem
„ einen und in dem andern Falle ist alles nothwendig y)".

Antwort. Eine bloße Sophisterey. Die Welt bestehet nicht durch ihre eigene Natur; sie ist zufällig: ihre physischen Gesetze sind eine Wirkung des freyen Willens des Schöpfers. Was für höchsten Gesetzen hat er bey Erschaffung der Welt unterworfen werden können? Die physischen Gesetze sind von Seiten der Geschöpfe unveränderlich, diese haben nicht die Macht, sie zu verändern: aber sie sind nicht in Absicht auf Gott unveränderlich, der sie mit Freyheit eingeführt hat; Gott kann sie verändern, oder den Lauf derselben unterbrechen, wann es ihm beliebt.

Wir wollen nicht in Abrede seyn, daß alles in der Welt so eingerichtet ist, daß es seine gehörige Ordnung hat; und diese Einrichtung bestehet darin, daß Gott alle Wesen auf die Art regiert, die sich für ihre Natur schickt; daß er die unbeseelten Wesen durch physische, und die beseelten und frey handelnden durch moralische Gesetze und durch Bewegungsgründe leitet. Wann diese frey handelnden Wesen die moralischen Gesetze vermöge ihrer Freyheit übertreten, so bringt das die Entwürfe der Vorsehung nicht in Unordnung: Gott hat alles vorausgesehen, und kann allem abhelfen; er will, daß die Ordnung durch die Reue, oder durch die Bestrafung der Schuldigen wieder hergestellt werde.

Es

---

y) Syst, de la Nat. tome II. c. 7, p. 196. Dict. Philos. art. *Chaîne des événemens, Destin, Liberté, Necessaire.* Quest. sur l'Encycl. *Providence*, &c.

Es ist widersprechend, sagen die Fatalisten, daß das, was gestern war, nicht gewesen; daß das, was heute ist, nicht sey; eben so widersprechend ist es, wenn man sagt, es wäre möglich, daß das, was seyn muß, nicht seyn müsse z).

Antwort. Eine kindische Zweydeutigkeit. Wann man sagt, daß eine Handlung frey seyn muß, so drückt das Wort, **muß**; nur die Zukunft, und keine Art von Nothwendigkeit aus. Wenn ihr sagt, daß ich morgen spatzieren gehen muß, so möcht ihr dabey voraussetzen, was ihr wollt, es wird mir allemal freystehen, spatzieren zu gehen, oder auch das Zimmer nicht zu verlassen; bloß meine Wahl, bloß meine Freyheit werden hierin entscheiden. Der Widerspruch, von welchem man hier redet, entstehet also nur aus der Voraussetzung; und es ist ungereimt, wenn man behauptet, daß mir die Voraussetzung einer in meiner Freyheit stehenden zukünftigen Handlung eine Nothwendigkeit auflege. Wenn ich gestern spatzieren gegangen bin, so **mußte** mein Spatziergang seyn, das heißt, er ist zukünftig gewesen, ehe er gegenwärtig oder vergangen war; das hindert nicht, daß er nicht frey gewesen ist, da ich ihn gethan habe.

Nach der Meynung der Fatalisten sind diejenigen, welche einen Arzt kommen lassen, um einen Kranken gesund zu machen, **Dummköpfe**: entweder muß der Kranke noch zehn Jahre leben, oder er muß sterben; wenn er leben muß, so wird er ohne einen Arzt genesen;

muß

z) Dict. Philos. et Quest. sur l'Encyclop. art. *Destin.*

muß er sterben, so werden ihn die Arzneymittel nicht retten: eben so verhält sichs mit allen denjenigen, welche gegen die Unglücksfälle Vorsichtigkeitsregeln ergreifen *a*).

Cicero hat schon diese Abgeschmacktheit der Stoiker in seinem Buche, *de Fato*, widerlegt; sie hat nach zwey tausend Jahren nicht mehr Werth bekommen. Ein Kranker wird genesen und leben, wenn er die Arzneymittel gebraucht, und die nöthige Ordnung im Essen und Trinken beobachtet: wenn er sich vergiftet, wird er gewiß nicht länger leben. Die Behauptung, daß die Klugheit und die Thorheit eben dieselbe Wirkung hervorbringen müssen, ist eine seltsame Philosophie.

§. IX.

Sechster Einwurf. Nach der Meynung unsrer hochweisen Schriftsteller würde die Vorsehung die Gottheit herabwürdigen. „ Das ewige Wesen, sagen sie, „ handelt niemals nach besondern Gesetzen, wie die „ elenden Sterblichen, sondern nach seinen allgemeinen „ und gleich ewigen Gesetzen. Warum sollte der un„ umschränkte Herr aller Dinge mehr beschäftigt seyn, „ das Innerliche eines einzelnen Menschen zu lenken, „ als den übrigen Theil der ganzen Natur zu regieren? „ Aus was für einer seltsamen Grille sollte er etwas in „ dem Herzen eines Biscayers oder eines Curländers „ ändern, da er doch in den Gesetzen, die er allen Ge„ stirnen auferlegt hat, nichts ändert? Welche Schwach„ heit, wenn wir annehmen, daß er beständig Gesin„ nun-

a) Dict. Philos. et Quest. sur l' Encycl. art. *Destin.*

„ nungen in uns errege, vertilge, und wieder erneue-
„ re! und welche Kühnheit, wenn wir glauben, daß
„ wir unter allen Wesen eine Ausnahme machen *b*)".

Antwort. Laßt uns vielmehr sagen, welche Schwachheit, so zu schwätzen! 1. Wer hat dem ewigen Wesen allgemeine Gesetze auferlegt? Es ist ungereimt, daß Gott, in dessen Macht es stand, Wesen von verschiedenen Gattungen zu erschaffen, nicht die Freyheit gehabt haben soll, für jede Gattung die Gesetze zu bestimmen, die sich für dieselbe schicken. 2. Man nimmt an, er sey sehr beschäftigt, gleichsam als ob die Vorsehung eine Beschäftigung und eine viel zu schaffen machende Arbeit für ihn wäre. 3. Ein Biscayer und ein Curländer sind weder Maschinen, noch so unbeseelte Wesen, wie die Gestirne; die Seltsamkeit würde also darin liegen, wenn er die ersten eben so regierte, wie die letzten. 4. Nach der Meynung dieses Schriftstellers, ist Gott die Seele der Thiere; er macht diejenigen lächerlich, welche sie als Maschinen betrachten: Gott regiert sie also durch besondere Gesetze; verdienen sie dieses mehr, als die elenden Sterblichen? 5. Er will, man soll noch weiter, man soll so weit, als die Stoiker, gehen und mit ihnen sagen, Gott sey die Seele der Menschen: wirkt Gott in unserm Innerlichen nach den allgemeinen Gesetzen, denen die unbeseelten Wesen folgen? 6. Er sagt in seiner Vorrede: „ die Lehre von der Vorsehung ist
„ so heilig und zum Glücke des menschlichen Geschlech-
„ tes so nothwendig, daß kein ehrbarer Mann sie an-

b) Dict. Philos. art. *Grace*.

greifen sollte". Und in fünf oder sechs Artikeln setzt dieser ehrbare Mann die Nothwendigkeit des Verhängnisses an die Stelle dieser Lehre. Ob das Unwissenheit oder Treulosigkeit sey; können wir nicht sagen.

In einem andern Artikel schimpft er auf diejenigen, welche zur Ehre Gottes zu handeln glauben; sie machen sich, spricht er, einen Gott nach ihrem Ebenbilde *c*).

Aber er selbst verfällt in diese Sophisterey. Er sagt, ein Sclave würde sich lächerlich machen, wenn er durch die schlechtesten Verrichtungen seines Standes die Ehre seines Herrn zu befördern glaubte: hier vergleicht er also Gott mit einem weltlichen Herrn. Er sagt, die Ehre Gottes würde in dem, von seines gleichen erhaltenen, Beyfall bestehen, weil die Ehre des Menschen darin besteht: eine neue Vergleichung zwischen Gott und dem Menschen. Er sagt: Betet an, und schweiget. Ist aber Gott anbeten und ihm Ehre erweisen nicht einerley? Er sagt an einem andern Orte, daß wir Gott eine Verehrung erweisen müssen; daß diese Verehrung nicht für ihn, aber für uns nöthig sey *d*). Was ist denn für ein Unterschied zwischen Ehre erweisen, und eine Verehrung erweisen? Wann unsere Gegner sich selbst verstehen werden, werden sie ohne Zweifel vernünftigere Beweisgründe zum Vorschein bringen *e*).

§. X.

---

c) Dict. Philos. *Gloire.*

d) Dict. Philos. *Catech. des Chinois.*

e) Le Bon Sens, §. 49.

§. X.

Siebenter Einwurf. Ein Englischer Philosoph nimmt die Vorsehung nur in Absicht auf die Nationen oder Gesellschaften und nicht in Absicht auf die Individuen an. Nach seiner Meynung kommt es Gott zu, die Nationen zu bestrafen und zu belohnen; aber den Obrigkeiten liegt es ob, die einzelnen Personen zu bestrafen. „Der Lauf der Dinge, spricht er, ist immer „so beschaffen gewesen, daß die Nationaltugend das „Glück eines Volks, und die Nationallaster sein Un„glück verursacht haben; das ist die große Beglaubi„gung des natürlichen Gesetzes *f*)". Man merkt wohl, daß in diesem Systeme kein anderes Leben mehr nöthig ist.

Antwort. War denn, ehe sich Königreiche bildeten, eine Familie eine solche Gesellschaft, für welche Gott Sorge trug? Wacht Gott über eine jede Stadt, über eine kleine Republik, oder wacht er nur über einen großen National-Körper?

Ehe die Laster eines Volkes sein Unglück zuwege bringen, haben viele tausend Schuldige Zeit, der Strafe zu entrinnen; es giebt Verbrechen, auf welche die bürgerlichen Gesetze keine Strafe gesetzt haben: in den allgemeinen Unglücksfällen sind die Großen gewöhnlich die Urheber des Uebels, und leiden doch immer unter allen am wenigsten; die Kinder tragen die Strafe der Laster ihrer Aeltern; und die Unschuldigen werden mit den

f) Bolingbr. Oeuvr. posth. tome V, p. 131, &c.

Schuldigen gestraft, ꝛc. Wenn es kein anderes Leben giebt, ist alsdann dieser Plan der Vorsehung gerecht?

Es ist also falsch, daß eine allgemeine Vorsehung hinreichend sey, und daß eine besondere die Gottheit herabwürdige; die Schöpfung des schlechtesten Insectes hat sie nicht herabgewürdigt. Es ist unrichtig, daß die Welt, unter der Leitung einer unmittelbaren Vorsehung, durch Wunder regiert werden würde; es ist eine Ungereimtheit, wenn man den gewöhnlichen Lauf der Vorsehung ein **Wunder** nennt. Es ist nicht an dem, daß der gemeine Glaube daher entstand, daß wir unserer Gattung eine so große Wichtigkeit beylegen; wir fühlen offenbar, daß Gott die Regierung der physischen und moralischen Welt nicht dem Zufalle überlassen konnte. Es ist der Wahrheit zuwider, daß sich die Wirkung Gottes auf unsern Verstand und auf unsern Willen nicht mit der menschlichen Freyheit vertrage; wenn die Bewegungen der Gnade den Leidenschaften das Gegengewicht halten, so heben sie die Freyheit nicht auf, sondern sie stellen selbige vielmehr wieder her.

Vergebens behaupten die Materialisten, daß sich die Austheilung der Güter und Uebel dieser Welt mit einer gerechten und wohlthätigen Vorsehung nicht vereinigen lasse: der Englische Philosoph behauptet ihnen das Gegentheil, Nach seiner Meynung hat die menschliche Natur auf keine Weise Ursache, sich zu beklagen, sondern sie ist vielmehr verpflichtet, dankbar zu seyn; erfodern weder die Güte noch die Gerechtigkeit Gottes, daß wir besser und glücklicher seyn sollen, als wir wirk-

lich sind; genießt der Mnnsch vermöge der Art und Weise, nach welcher seine Natur mit der Einrichtung der Welt in Verhältniß gebracht ist, unzählige Wohlthaten, die er weder verlangt noch verdient hat, sondern die ihm freygebig und aus lauter Güte zugetheilt worden sind *f*). Eine solche Uebereinstimmung herrscht unter unsern Gegnern.

Der heilige Augustin hat richtiger gedacht, als sie: „ Wenn alle Sünden, sagt er, in dieser Welt mit ei„ ner in die Augen fallenden Züchtigung bestraft wür„ den, so würde man glauben, es sey dem jüngsten „ Gerichte nichts aufbehalten; wenn Gott gar keine „ Sünde bestrafte, so würde man sich bereden, es gebe „ gar keine Vorsehung. Eben so verhält sichs mit den „ zeitlichen Gütern; wenn Gott denjenigen, die ihn „ darum bitten, niemals solche zugestände, so würden „ wir sagen, er möge sich mit dieser Austheilung der „ zeitlichen Güter gar nicht bemengen: wenn er hinge„ gen alle diejenigen, welche selbige von ihm erwarten, „ ohne Unterschied mit denselben überhäufte, so wür„ den wir diese Güter, als die einzige mit der Tugend „ verknüpfte Belohnung betrachten; ein solches Verhal„ ten Gottes würde uns nicht frömmer, sondern geitzig „ und ehrsüchtig machen *g*)".

§. XI.

Achter Einwurf. David Hume hat den Epikur, welcher die Vorsehung und die moralischen Eigenschaf-

g) Bolingbr. Oeuvr. post. tome V, p. 333, 512.
h) S. Aug. de Civit. Dei, l. I, c. 8.

ten der Gottheit läugnete, rechtfertigen wollen. Wenn wir, spricht er, von einer Wirkung auf ihre Ursache schließen, so müssen wir dieser letzten um kein Haar mehr Vollkommenheit zuschreiben, als zur Hervorbringung der Wirkung gerade nöthig ist; eben diese Regel gilt auch bey den verständigen und bey den nothwendigen Ursachen. Wenn Gott der Schöpfer der Welt ist, so folgt daraus, daß er gerade so viel Verstand, Macht und Wohlwollen besitzt, als aus seinem Werke hervorleuchtet, und nicht im mindesten mehr. Man muß ihm nicht eine Güte, eine Gerechtigkeit, eine Weisheit zuschreiben, die aus dem uns allein bekannten, gegenwärtigen Zustande der Welt, der voll Uebel und Unordnungen ist, nicht erkannt werden können. Wir müssen also nicht aus dieser bloß vorausgesetzten Gerechtigkeit schließen, daß es einen andern Zustand oder ein anderes Leben geben wird, in welchem das Laster strenger bestraft, und die Tugend vollkommener belohnt werden soll, als dieß auf der Erde geschieht. Dieser Schluß würde darauf hinauslaufen, daß die Gottheit vielleicht Eigenschaften besitze, von welchen wir sie niemals haben Merkmahle geben sehen, daß sie ihre Handlungen vielleicht nach Grundsätzen einrichte, von welchen wir niemals entdeckt haben, daß sie in Ausübung gebracht wurden. Denn kurz, wenn sich die göttliche Gerechtigkeit hienieden offenbart, so ist sie hienieden befriedigt; wenn sie sich nicht zeigt, so nennen wir Gott ohne Ursache gerecht. Wenn wir sagen, sie werde nur zum Theil und nicht in ihrem ganzen Umfange ausgeübt, so haben wir kein Recht diesen Umfang zu bestimmen, und

keinen Grund ihn weiter hinaus zu setzen, als wir ihn gegenwärtig sich erstrecken sehen. Dieser Vernunftschluß kann auf die göttliche Macht, Weisheit und Güte eben so angewandt werden, wie auf die Gerechtigkeit *i*). Dieß ist der Hauptinhalt einer ganzen Abhandlung.

Antwort. Die Grundsätze des David Hume sind so unrichtig, als die Folgerungen, die er daraus zieht.

1. Wenn von einer verständigen und freyen Ursache die Frage ist, so ist die von ihr hervorgebrachte Wirkung nicht das unfehlbare Maaß ihrer Vollkommenheiten, sie kann Gründe haben, warum sie nicht ihre ganze Thätigkeit übt: es ist falsch, daß bey ihr eben dieselbe Regel gilt, als bey den nothwendigen Ursachen.

2. Wir kennen die göttlichen Vollkommenheiten nicht allein aus ihren Wirkungen, sondern auch aus dem Begriffe eines **nothwendigen**, oder durch sich selbst vorhandenen **Wesens**: aus diesem Begriffe folgt die Unendlichkeit seines Wesens und seiner Eigenschaften, wie wir schon bewiesen haben. Es ist also falsch, daß wir Gott nicht mehr Vollkommenheiten zuschreiben können, als in seinen Werken erscheinen.

3. Es ist unrichtig, daß die göttliche Güte, Gerechtigkeit und Weisheit in dieser Welt nicht erkannt werden können; daß die Welt mit Uebeln und mit Unordnungen erfüllt sey: wir werden in dem folgenden

i) 11e Essai sur la Provid. tome III, p. 278, Le Bon Sens, §. 52.

Artikel das Gegentheil beweisen. Die Wirkung dieser göttlichen Vollkommenheiten ist uns mehr oder weniger merklich, je nach dem wir mit mehr oder weniger Verstand, Vernunft und guten Character begabt sind: wir werden dieß aus der Art und Weise sehen, nach welcher die verschiedenen Philosophen von dem Guten und von dem Uebel, von der Ordnung und von den Unordnungen dieser Welt geurtheilt haben. Wenn wir also aufgeklärter und weniger undankbar und verwegen wären, so würden wir vernünftiger von dem Verhalten der Vorsehung urtheilen.

Es ist ferner ein Trugschluß, wenn man sagt, daß wenn sich die göttliche Gerechtigkeit hienieden offenbare, so werde sie in dieser Welt befriedigt. Sie offenbart sich so weit, als es sich in einer solchen Zeit der Prüfung und der Freyheit, wie offenbar das menschliche Leben ist, für sie schickt; aber diese Gerechtigkeit würde nicht befriedigt, wenn es nicht eine andere Zeit oder ein anderes Leben für den Sold und für die Belohnug gäbe. Diese zwey Zustände gehören alle beyde auf gleiche Weise zu dem Plane der göttlichen Gerechtigkeit; es ist also ungereimt, wenn man sie von einander trennt, und sie einander entgegen setzt.

Kurz, David Hume hat sein Verdammungsurtheil selbst ausgesprochen. „ Diejenigen, spricht er, welche „ sich bemühen, dem menschlichen Geschlechte dergleichen Vorurtheile (von der Vorsehung und von der „ Religion) zu benehmen, sind vielleicht gute Philo„ sophen; aber ich kann sie nicht für gute Bürger oder

für

„ für gute Staatsmänner erkennen, weil sie die Men-
„ schen von einem Zügel ihrer Leidenschaften befreyen,
„ und dadurch die Uebertretung der Gesetze der Gesell-
„ schaft und der Billigkeit leichter und sicherer machen
„ *k*)". Wir setzen hinzu, daß sie eben so schlimme Philosophen sind, als sie für schlimme Bürger und Staatsmänner angesehen werden müssen.

§. XII.

Neunter Einwurf. Nach ihrer Meynung wird man einen Zustand, in welchem das Laster oft glücklich und die Tugend elend ist, niemals mit den Begriffen der Gerechtigkeit vereinigen. Wenn man behauptet, daß es einen zukünftigen Zustand giebt, wo die Ordnung wieder hergestellt werden soll, wo sich die göttliche Gerechtigkeit in ihrem vollen Lichte offenbaren wird, so gestehet man, daß in dem gegenwärtigen Zustande die Unordnung herrsche, und die Gerechtigkeit nicht ausgeübt werde. Wenn diese Gerechtigkeit unendlich ist, so muß sie sich in allen Zuständen merklich machen. Man kann nicht sagen, daß Gott gerecht sey, wenn er sich so verhält, als wenn er ungerecht wäre; und da die Gerechtigkeit nicht auf der Erde herrscht, aus was für einem Grunde behaupten wir denn, daß sie in einem zukünftigen Leben das Uebel wieder gut machen werde? Wenn Gott einen einzigen Augenblick lang ungerecht ist, so kann er es immer seyn; wir schreiben ihm mit Unrecht eine Vollkommenheit zu, von welcher wir keine Wirkung sehen *l*). Ant-

---

k) 11e Essai, *ibid.* p. 301. *l*) Syst. de la Nat. tome II, c. 3, p. 66. Le Bon Sens, §. 1, 57, &c.

Antwort. Die, von der Vorsehung eingeführte Ordnung bringt es mit sich, daß das gegenwärtige Leben ein Zustand der Freyheit und der Prüfung für den Menschen sey, daß das Verdienst vor der Belohnung Statt habe, und daß das Verbrechen vor der Strafe hergehe: wir behaupten, daß dieser Plan gerecht, weise, untadelig erfunden werde; daß ein entgegen gesetztes Verhalten ungereimt seyn, und sich nicht mit der Natur des Menschen vertragen würde: es soll uns nicht schwer ankommen, dieses zu beweisen.

1. Wenn Gott die Tugend auf der Stelle in diesem Leben belohnte, so würde er den Gerechten das Verdienst der Standhaftigkeit, des Muthes in den Prüfungen, des Vertrauens auf ihn benehmen; so würde er die Beyspiele von heldenmüthiger Tugend aus der Welt verbannen, den Menschen zu einem Sclaven und Miethling machen, und alle Thätigkeit in ihm ersticken. Wenn er das Laster sogleich nach der Begehung bestrafte, so würde er den Sündern die Zeit und die Mittel, Buße zu thun, abschneiden; dieses Verhalten wäre gegen ein so schwaches, unbeständiges und veränderliches Wesen, als der Mensch ist, sehr strenge: es ist der göttlichen Barmherzigkeit und Weisheit gemäß, bis auf den letzten Seufzer auf seine Buße zu warten; und so handelt Gott auch gewöhnlich.

Wenn man sagt, die Geschwindigkeit sey hiebey nicht nöthig, es sey genug, wenn die Bestrafung des Lasters und die Belohnung der Tugend nur noch in diesem Leben Statt finde, so fragt sich, was für einen Aufschub wir

der göttlichen Gerechtigkeit zugestehen sollen; ob er sich auf einen Tag, auf einen Monat, auf ein Jahr, oder auf das ganze Leben des Menschen erstrecken muß. Eine neue Verlegenheit. So bald der eine Sünder später, als der andere, gestraft werden, eine längere oder kürzere Zeit, als der andere, leben wird, werden die murrenden Klagen aufs neue anfangen; eben so wird sichs mit dem Schicksale der Gerechten verhalten.

2. Oft ist eine Handlung, welche löblich scheint, wirklich strafwürdig, weil sie aus einer strafbaren Absicht verrichtet wurde; oft ist ein Verbrechen, welches Strafen zu verdienen scheint, deßwegen verzeyhlich, weil man es aus Uebereilung und aus Irrthum begieng: soll nun Gott, um sich nach den irrigen Begriffen der Menschen zu bequemen, gezwungen seyn, falsche Tugenden zu belohnen, Uebereilungen und verzeyhliche Schwachheiten zu bestrafen?

Nein, wird man vielleicht sagen; alsdann werden die Geschwindigkeit, der Grad, die Dauer der Strafe oder der Belohnung die Natur der Handlung, welche belohnt oder bestraft wird, offenbar zu erkennen geben. Es sey. Ist es denn aber der Gesellschaft zuträglich, daß alle geheime Verbrechen, daß die lasterhaften Gedanken, Wünsche und Absichten durch eine in die Augen fallende Strafe entdeckt werden? Würden es wohl diejenigen, welche dieses System vortragen, gerne geschehen lassen, daß man sie so, wie sie sind, und wie sie in allen Augenblicken ihres Lebens waren, kennen lernte? Es gieng auf diese Art das wechselseitige Zu-

trauen verloren, es wäre keine Gesellschaft mehr möglich, es fände kein Gewissen, fänden keine innerlichen Vorwürfe mehr Statt, es gäbe keine aufrichtige Reue mehr, indem dieselbe nur die, mit der gegenwärtigen Strafe verknüpfte, Schande zum Bewegungsgrund hätte; oder wir würden uns vielmehr des Verbrechens eben so wenig schämen, als wir uns einer Wunde schämen, die wir aus Unvorsichtigkeit erhalten haben.

3. Wenn der Sünder in dieser Welt bestraft und der Gerechte in dieser Welt belohnt werden, und beydes in dem Grade geschehen muß, in welchem es beyde verdienen, so muß auch unser Leben auf Erden ewig seyn. Wenn auch wirklich die Strafen dieser Welt zur Bestrafung aller Verbrechen hinlänglich seyn könnten, so fragt sich, ob die Glückseligkeit, deren wir hienieden fähig sind, vollkommen genug ist, um den Lohn der Tugend abzugeben.

Gott konnte uns freylich, da er uns schuf, sogleich in einen Zustand von uneingeschränkter Glückseligkeit versetzen, worin wir weder Tugend, noch Verdienst, noch Freyheit nöthig hätten, worin folglich die Gerechtigkeit nicht Statt fände. Dieser Zustand, in welchem sich die Seligen befinden, würde freylich besser seyn, als der unsrige. Aber war uns Gott denselben aus Gerechtigkeit, oder aus irgend einem andern Grunde schuldig? Wir werden in dem folgenden Artikel beweisen, daß es ungereimt sey, das Beste von Gott zu fordern.

4. Die Leiden der Gerechten sind oft die Wirkung einer allgemeinen Landplage; das Glück der Sünder ist oft eine physische Wirkung ihrer natürlichen Talente oder der Umstände, in welchen sie sich befinden: Gott müßte also beständig Wunder thun, damit die ersten von einem allgemeinen Unglücke ausgenommen, und die andere des aus ihren Talenten fließenden Vortheils beraubt würden. Wäre dieser Plan gerecht und weise?

Ein sehr hartnäckiger Philosoph gestehet ein, daß derselbe ungereimt seyn würde *m*). Bayle, welcher so viel geschrieben hat, um diese Frage recht verwirrt zu machen, erkennt, daß sich dieser Begriff von der göttlichen Gerechtigkeit nur von einem klein denkenden Kopfe herschreibe; daß er die Pflichten einer alles regierenden Ursache auf den Maaßstab einer ganz untergeordneten Vorsehung einschränke. Diejenigen, spricht er, welche gerne hätten, daß ein böser Mensch krank würde, sind bisweilen so ungerecht, als diejenigen, welche haben möchten, daß ein Stein, der auf ein Glas fällt, dasselbe nicht zerbräche: sie haben um so viel mehr Unrecht, da es durch die Verbindungen und Verkettungen, die Gott allein veranstalten konnte, ziemlich oft geschieht, daß der Lauf der Natur die Strafe der Sünde mit sich führt *n*).

§. XIII.

Zehnter Einwurf. Man hat nicht erst zu unsrer Zeit, sagen die Tadler der Vorsehung, den Einwurf ge=

m) Bolingbr. Oeuvr posth. tome V, p. 428, 431.
n) Pensées sur la Comete, §. 231.

gemacht, den wir vorlegen. Die Freunde Jobs waren überzeugt, daß ihn Gott nicht so heimgesucht haben würde, wenn er nicht strafbar gewesen wäre: der Psalmist gestehet, daß das Glück der Bösen ein Geheimniß und eine beständige Versuchung für die Frommen sey: der Prediger legt sich noch eben dieselbe Schwierigkeit vor; sie ist also niemals völlig aufgelöst worden.

Antwort. Sie wird niemals auf eine solche Art aufgelöst werden können, daß den verwegenen Klagen und falschen Urtheilen der Philosophen Einhalt gethan wird. Wir haben gesehen, auf was für eine Art der heilige Mann Job seinen Freunden antwortete *o*); es ist sonderbar, daß ein leidender Gerechter die Vorsehung gegen die Trugschlüsse der unbedachtsamen Schwätzer vertheidigt. Der Psalmist beruhigte sich, wenn er das letzte Ende der Bösen betrachtete *p*): der Prediger machte den Schluß, daß Gott den Gerechten und den Gottlosen richten werde *q*). Die Antwort ist also so alt, als der Einwurf; und wir werden diesen durch den Grundsatz in dem folgenden Artikel noch vollends auflösen.

Aber laßt uns die herrliche Uebereinstimmung bewundern, welche unter den Philosophen herrscht. Der eine sagt: Wenn es eine Vorsehung gäbe, so würde sie das menschliche Geschlecht besser behandelt haben; denn genau betrachtet, ist der Mensch ein sehr wichtiges

Wesen.

---

o) Siehe oben Cap. I. Art. 1, §. 6.

p) Ps. 72, V. 17. *q*) Eccles. c. 4, 8, 9.

Wesen. Du hast Unrecht, antwortet ein anderer; Gott ist zu groß, als daß er sich mit einem so schlechten Thiere, als der Mensch ist, beschäftigen sollte. Dieser ruft aus, daß sich das Laster siegprangend zeige, und die Tugend unglücklich auf Erden sey: das ist falsch, versetzt ein dritter; das Laster führt seine Strafe mit sich, und die Tugend findet in sich selbst ihre Belohnung. Ein Milzsüchtiger urtheilt, daß alles in dieser Welt übel zugehe; und das ist, seines Erachtens, ein Beweis, daß es in der zukünftigen nicht besser kommen werde. Ein neues Orakel entscheidet, es müsse dieses also seyn, denn die Hoffnung einer ewigen Belohnung würde die Tugend eigennützig und lohnsüchtig machen. Die Materialisten endlich sind der Meynung, daß die Tugend keinen andern Bewegungsgrund nöthig habe, als den Nutzen, und keinen andern Preis brauche, als die mit ihr verknüpften zeitlichen Vortheile. Man könnte eher zwischen den Wellen eines stürmischen Meeres die Einigkeit herstellen, als zwischen den erhitzten Köpfen der Philosophen.

§. XIV.

Eilfter Einwurf. Nach der Meynung des Bayle stößt das Verhalten der Vorsehung viele Grundsätze der Moral um. 1. Es ist offenbar, daß man das Böse verhindern muß, wenn man kann; indessen duldet Gott die Unordnungen, denen er mit leichter Mühe zuvorkommen könnte. 2. Es ist augenscheinlich, daß ein Geschöpf, welches nicht existirt, kein Mitschuldiger einer bösen Handlung seyn kann. 3. Daß es also ungerecht ist, selbiges als einen Mitschuldigen dieser Hand-

lung zu bestrafen, nachdem es lange nach ihrer Begehung zu existiren angefangen hat; nichtsdestoweniger ist die Lehre von der Erbsünde diesen Grundsätzen zuwider, 4. Es ist offenbar, daß man das Ehrbare dem Nützlichen vorziehen muß; da indessen Gott zwischen einer bessern Welt und zwischen der gegenwärtigen wählen konnte, hat er diese vorgezogen, weil in derselben seine Ehre mehr ihre Rechnung fand.

Wenn man antwortet, daß man die Pflichten des Schöpfers nicht nach den Pflichten des Geschöpfes abmessen müsse, so werden die Pyrrhonisten schließen, daß es also keine absolute Wahrheit gebe; daß alles nur bezugsweise gelte; daß sich das, was unter diesen Umständen wahr ist, unter andern Umständen falsch befinde. Wie will man beweisen, daß uns Gott nicht betrügen kann, wenn er nicht verbunden ist, nach unsern Begriffen zu handeln? Und wie sind wir sicher, daß es Körper gebe *r*)?

Antwort. Bayle selbst hat erkannt, daß diejenigen, welche die Pflichten der allgemeinen Ursache auf den Maaßstab einer untergeordneten Vorsehung einschränken wollen, klein denkende Köpfe sind; er hat sich also selbst widerlegt: aber kein Widerspruch ist ihm auffallend. Wer kann daran zweifeln, daß die Pflichten der verschiedenen Stände bezugsweise gelten? Ein Vater muß seinen Sohn bestrafen; aber der Sohn ist nicht be-

r) Dict. Crit. *Pyrrhon.* B.

berechtigt gegen seinen Vater ein gleiches zu thun: ein König muß seinen Unterthanen befehlen; aber die Unterthanen geben ihrem Herrn keine Vorschriften, ꝛc. ꝛc. Es ist also schon eine Ungereimtheit, wenn man bey Gott moralische Pflichten gegen die Geschöpfe annimmt.

1. Warum ist ein Mensch verbunden, das Böse, so viel er kann, zu verhindern? Deßwegen, weil seine Macht eingeschränkt ist, und ihn also diese Verpflichtung nicht auf das Unmögliche bringt. Aber Gott hat eine unendliche Macht: wenn man will, daß er jedem Uebel in der Welt, welches nur die Beraubung eines größern Gutes ist, zuvorkommen soll, so bringt man ihn auf das Unendliche, folglich auf das Unmögliche. Deßwegen kann in Ansehung seiner keine Vergleichung Statt finden.

Der zweyte Grundsatz ist übel angebracht. Ein Mitschuldiger eines Verbrechens seyn, heißt auf eine freywillige Art zu demselben mitwirken. Wer hat jemals gelehrt, daß die Kinder Adams in diesem Verstande Mitschuldige seiner Sünde waren?

Der dritte Grundsatz ist falsch. Kinder können ohne Ungerechtigkeit die Strafe des Verbrechens ihres Vaters tragen. Der König kann einen Edelmann, der sich eines Aufruhrs schuldig machte, seiner Würde entsetzen, seine Güter einziehen, ihn verbannen, ꝛc. seine gegenwärtigen Kinder, und diejenigen, welche er noch künftig erzeugt, finden sich ihres Adels, ihres Erbtheils und ihres Vermögens verlustig, ohne eben Mitschuldige des Verbrechens ihres Vaters gewesen zu seyn. Eben

so kommen wir, der heiligenden Gnade, des Rechtes auf die ewige Seligkeit, der Unsterblichkeit unsrer Leiber, der uneingeschränkten Herrschaft über unsere Leidenschaften beraubt auf die Welt; alles Vorrechte, die wir nach dem Rathschlusse Gottes erlangt haben würden, wenn unser erster Vater nicht gesündigt hätte. Wir werden als Strafbare und nicht als Mitschuldige der Sünde Adams geboren. Wir werden dieß im Folgenden sehen.

Der vierte Grundsatz beruhet auf einer falschen Voraussetzung. Niemals hat jemand gelehrt, Daß Gott die Welt deßwegen so geschaffen habe, wie sie ist, weil in derselben seine Ehre mehr ihre Rechnung findet; seine Ehre wäre in einer vollkommenern oder weniger vollkommenen Welt, als die gegenwärtige ist, eben so gut befördert worden. Es ist also ungereimt, wenn man sagt, er habe das Nützliche dem Ehrbaren vorgezogen; nichts kann dem höchst glückseligen und vollkommenen Gott nützlich seyn.

Gott ist nicht verbunden, nach unsern Begriffen zu handeln, weil diese oft falsch sind. Er kann weder lügen noch uns betrügen, weil dieß wider seine höchste Wahrhaftigkeit streitet; es findet zwischen der Lüge und zwischen der Wahrheit kein Mittelding Statt: da das Uebel in der Welt nur die Beraubung eines größern Gutes ist, so widerspricht es einer unendlichen Güte nicht? zwischen dem, was ein bestimmtes Uebel, und dem, was das Beste ist, giebt es ein Mittelding, nämlich das eingeschränkte Gute. Diese Untersuchung führt

uns

uns ganz natürlich auf die Frage von dem Ursprunge des Bösen.

IV. Artikel.

Von dem Ursprunge des Bösen.

§. I.

Es giebt Böses in der Welt; wir sehen so wohl im Physischen als im Moralischen eint gräuliche Unordnung darin: das ist der Gemeinplatz, auf welchen die Atheisten, die Gotteslästerer, und die schwachen Köpfe bestehen. Entweder kann Gott das Böse verhindern und will es nicht thun, sagt Epikur, oder er will es verhindern und kann nicht: wenn er es nicht verhindern will, worin besteht alsdann seine Güte? wenn er es nicht verhindern kann, wo ist alsdann seine Macht? Dieß ist die Schwierigkeit, welche den menschlichen Verstand in allen Jahrhunderten beschäftigt hat.

Wir antworten fürs erste daß es Uebel giebt, die Gott nicht verhindern kann, und Uebel, die er nicht verhindern will, und daß hieraus nichts wider seine Macht oder wider seine Güte folgt: die Richtigkeit dieser Antwort müssen wir nun beweisen. Gott spricht durch den Propheten Jesaias zu dem Cyrus: „Ich bringe „das Licht und die Finsterniß hervor, ich gebe den „Frieden und schaffe die Uebel s)". Er verdammt

s) Isaiae, c. 45, v. 7.

auf diese Art den Irrthum der alten Perser, dieser Vorgänger der Manichäer, welche zwey Grundwesen annahmen, von welchen das eine an dem Guten und das andern an dem Bösen Ursache war.

Man unterscheidet dreyerley Gattungen von Uebeln; das Uebel, welches man das metaphysische nennen könnte, darunter begreift man die Unvollkommenheiten der Geschöpfe, es ist dieß ein, von einer zufälligen und eingeschränkten Natur unzertrennliches Uebel; das physische Uebel, oder die Schmerzen, denen alle empfindenden Wesen ausgesetzt sind: das moralische Uebel, oder die Sünde, dieser traurige Antheil der eingeschränkten, verständigen und freyen Wesen. Nach der Offenbarung ist dieses letzte für die menschliche Natur die Quelle des physischen Uebels: der Mensch ist um der Sünde Adams willen zu leiden und zu sterben verdammt; ohne diesen ursprünglichen Fehler würde der unschuldige und tugendhafte Mensch beständig glücklich gewesen seyn.

Es giebt Böses in der Welt; aber wie kann man die Größe desselben gehörig schätzen? Einige behaupten, es gebe mehr Böses, als Gutes; dieß war die Meynung der Manichäer, deren Vertheidigung Bayle übernommen hat *t*): dieß ist auch die Meynung der Melancholischen, der Menschenhasser und vieler Atheisten. Andere, die vernünftiger sind und eine größere Zahl ausmachen, erkennen, daß es mehr Gutes, als Bö-

ses,

t) Dict. Crit. Xenophanes, F.

ses, giebt; daß kein empfindendes Geschöpf auf der Erde schlechterdings unglücklich ist. Ein Philosoph unserer Zeit hat sich bestrebt, zu beweisen, daß die Summe der Uebel der Summe der Güter vollkommen gleich sey; daß diese Gleichheit aus der Natur der geschaffenen und eingeschränkten Wesen nothwendig folge; daß es Gott mit seiner ganzen Macht nicht anders habe machen können; daß das reine und uneingeschränkte Gute nur in dem unendlichen Wesen Statt finde *u*). Endlich haben die Vertheidiger der besten Welt zu ihrem Wahlspruche genommen, alles ist gut: nach ihrer Meynung giebt es kein Uebel in der Welt, das im uneingeschränkten Verstande eines wäre und aus welchem nicht ein Gut entspränge: was für ein einzelnes Wesen ein Uebel ist, ist für die ganze Summe der Wesen ein Gut; diese Welt ist unter allen möglichen Welten die beste; der höchst mächtige Gott hat keine vollkommenere erschaffen können.

Diese Verschiedenheit der Meynungen unter den Philosophen ist nicht sowohl ein Beweis von der Dunkelheit der Frage, als vielmehr von der Seltsamkeit der verschiedenen Köpfe, welche sie untersucht haben. Es ist nicht gewiß bewiesen, daß eine bessere Welt, als die gegenwärtige, unmöglich sey; die Offenbarung giebt uns zu verstehen, daß die Welt vor der Sünde Adams ein glücklicherer Wohnplatz war, als sie gegenwärtig ist. Wenn Gott die Dinge nothwendig so gemacht hat,

u) De la Nat. 1e part. c. 6. seqq.

wie sie sind, so sind wir ihm keinen Dank schuldig; und leben unter der Herrschaft des nothwendigen Verhängnisses.

Es ist noch weniger bewiesen, daß es mehr Böses, als Gutes, in dieser Welt giebt: das Gegentheil wäre leicht darzuthun: aber das ist zur Auflösung der Frage, die wir abzuhandeln haben, nicht nothwendig. Es kommt bloß darauf an, ob diese Vermischung der Güter und Uebel, die wir erfahren, mit der unendlichen Güte Gottes vereinigt werden kann oder nicht.

Der nach paradoxen Sätzen begierige Bayle bestrebt sich, zu beweisen, daß diese Vereinigung unmöglich sey; daß das System der Manichäer, welche zwey Grundwesen annahmen, nämlich einen Urheber des Guten und eine Ursache des Bösen, unsere Vernunft allein beruhigen könne. Nach mancherley Angriffen, die er von verschiedenen Gegnern erfuhr, nach vielen Streitfragen und Widersprüchen ist er gezwungen gewesen, einzugestehen, daß diese Hypothese von den zwey Grundwesen, an und für sich selbst betrachtet, ungereimt, unerweislich, den Begriffen der Ordnung zuwider, den Verdrehungen unterworfen, und die Schwierigkeiten zu heben nicht im Stande sey *x*). Tertullian hatte dieß schon in seinem Buche wider den Hermogenes bewiesen *y*); und wir wollen es mit wenig Worten beweisen.

§. II.

---

x) 2c. Eclaircifs. sur les Manich. am Ende des Dict. Crit.

y) Cap. X. seqq.

§. II.

1. Wir haben an einem andern Orte gezeigt, daß es nicht zwey nothwendige oder durch sich selbst vorhandene Wesen geben kann; daß das nothwendige Daseyn die höchste Vollkommenheit in sich schließt: es ist also ungereimt, ihrer zwey anzunehmen, von denen das eine wesentlich bös wäre.

2. Entweder hat das gute Grundwesen seinen Gegner an der Hervorbringung des Bösen hindern können, oder nicht. Wenn es dasselbe daran hat hindern können, so ist es an der Hervorbringung des Bösen eben so sehr Schuld, als wenn es selbst der Urheber desselben gewesen wäre. Wenn es dasselbe hat nicht daran hindern können, so ist seine Macht eingeschränkt: es mag diese nun vermöge der Natur der Dinge, oder durch die Bosheit des bösen Grundwesens eingeschränkt seyn, daran liegt wenig: der Einwurf des Epikurs kommt in seiner ganzen Stärke wieder; die Manichäische Hypothese kann nicht zur Auflösung desselben dienen.

3. Die zwey Grundwesen haben entweder nothwendig oder mit Freyheit gehandelt: in dem ersten Falle ist alles nothwendig; das ist das System des nothwendigen Verhängnisses. Ob nun die Dinge vermöge der Nothwendigkeit ihrer Natur; oder vermöge der Natur ihrer ersten Ursachen in ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit sind, das ist gleichgültig. In dem zweyten Falle mußte Gott eher von der Hervorbringung der Geschöpfe abstehen, als zugeben, daß das böse Grundwesen selbige bös und unglücklich machte.

Vergebens hat Bayle seiner Hypothese alle nur ersinnliche Wendungen gegeben. Er hatte zuerst angenommen, daß das gute und das böse Grundwesen einen Vertrag mit einander gemacht haben, um dem Chaos ein Ende zu machen, worin das eine dasjenige vernichtete, was das andere machte z). Man hat ihm gezeigt, daß, wenn auch das Chaos keine Ungereimtheit wäre, es doch ein geringers Uebel seyn würde, als das Daseyn so vieler Geschöpfe, welche aus ihrer eigenen oder aus eines andern Schuld leiden.

Er hat hernach angenommen, daß die zwey Grundwesen nothwendig und von einander unabhängig handelten *a*). Sie haben also von Ewigkeit her gehandelt; es hat kein Chaos gegeben, und alles ist nothwendig. Aber wie kommt es, daß sich so viel Verschiedenheit und Ungleichheit unter den Geschöpfen findet? Zwey nothwendige Ursachen, die mit ihrer ganzen Kraft wirken, können keine ungleichen Wirkungen hervorbringen: man mag nun sagen, daß diese Ungleichheit eine Wirkung der Nothwendigkeit sey, oder daß sie von dem Zufalle herkomme, das ist einerley. Bayle nimmt nur in der Absicht zu der Hypothese der Manichäer seine Zuflucht, um dadurch den Ursprung des Moralischen Bösen zu erklären; in dem Systeme der Nothwendigkeit giebt es kein moralisches Böses mehr: nichts ist nach derselben ausdrücklich gut oder böse.

§. III.

---

z) Dict. Crit. *Manich.* D. *Pauliciens*, E. F. I.

a) Dict. Crit. *Zorvaſtre*, E, Nro. 1.

Man mag sich also die Hypothese von den zwey Grundwesen denken, auf was für eine Art man will, so ist sie ungereimt und thut keiner Schwierigkeit Genüge *b*). Die Hauptsache ist, daß man zeigt, wie die Einwürfe der Manichäer, des Bayle und der Materialisten nichts wider die Lehre von einem einzigen Gott beweisen, welcher unendlich mächtig und gütig und der Schöpfer aller Dinge ist.

§. III.

Woher kommt das Uebel, das wir erfahren? Das moralische Uebel kommt von der Freyheit des Menschen her, das physische von seinem gegenwärtigen Zustande, das metaphysische von der Zufälligkeit seines Wesens: Gott kann diese letzte Gattung des Uebels nicht verhindern; alle Geschöpfe sind nothwendiger Weise unvollkommen, das Gute, das in ihnen ist, ist wesentlich eingeschränkt; diese Schranken, welche sie umgeben, diese Unvollkommenheit ihres Wesens ist das metaphysische Uebel, von welchem wir zuerst reden müssen.

Wenn Gott gütig ist, sagen unsere Gegner, so muß er seine Geschöpfe in gleichem Grade lieben, ihnen alle Vollkommenheiten geben, die sich für sie schicken, nicht gewisse Individuen mehr begünstigen, als die andern: warum diese blinde und ungerechte Vorliebe *c*)?

Um

b) Mem. de l'Acad. des Inscript. tome L, in - 12, p. 301. 339 seqq.

c) S. Aug. L. contra Epist. fundam. c. 25.

Um den Werth dieses Einwurfs gehörig zu bestimmen, muß man wissen, warum sich diese oder jene Vollkommenheit für diese oder jene Gattung von Wesen, oder für dieses oder jenes Individuun schicket. Da es Gott frey stehet, Wesen zu erschaffen oder sie in dem Nichts zu lassen, so ist er dem, was nicht existirt, nichts schuldig; das Daseyn, das er dem Wesen giebt, ist eine Wohlthat seiner freyen Gnade; jeder Grad von Vollkommenheit und von Wohlseyn, den er ihnen ertheilet ist eine Gunstbezeigung und ein Beweis von Güte: diese oder jene Eigenschaft schickt sich für sie, weil es Gott gewollt hat, aus keiner andern Ursache.

In der ganzen Summe der Geschöpfe hat Gott, ohne dadurch seiner unendlichen Güte einen Nachtheil zu bringen, ungleiche Gattungen erschaffen können; er konnte theils ganz unkörperliche Geister, die noch vollkommener, als der Mensch, sind, theils bloß empfindende Wesen, die auf einer niedrigern Stufe, als derselbe, stehen, theils unbeseelte Wesen von einer noch weit unvollkommenern Natur zum Vorschein bringen. Jeder von diesen Gattungen konnte Gott mehr Vollkommenheit geben, weil er allmächtig ist; aber er konnte ihnen auch weniger geben, weil er Herr ist über seine Gaben: eine empfangene Wohlthat giebt kein Recht noch größere Wohlthaten zu fordern.

Wenn die Menschengattung unvollkommener ist, als die Engel, so ist sie hinwiederum vollkommener, als die bloß empfindenden Wesen, und als die unbeseelten Körper. Alles ist also nur in Vergleichung vollkommen oder un-

unvollkommen, gut oder böse; nichts ist schlechterdings böse; ob Gott also gleich unendlich mächtig ist, so kann er doch nur endliche und eingeschränkte Wesen erschaffen.

So wie nun Gott, ohne einer unendlichen Güte Abbruch zu thun, ungleiche Gattungen erschaffen konnte, so konnte er auch, ohne irgend ein Recht zu verletzen, unter die Individuen eben derselben Gattung Ungleichheit bringen. Er hätte verschiedene Gattungen von Menschen erschaffen können, so wie er verschiedene Gattungen von Thieren, deren Fähigkeiten ungleich sind, geschaffen hat. Wenn ich berechtigt bin, mich deßwegen zu beklagen, weil ich weniger Stärke, Verstand und Gesundheit habe, als mein Nachbar; so wird sich dieser hinwiederum auf seiner Seite beklagen, daß er nicht das durchdringende Gesicht des Adlers, die Stärke des Elephanten, die Geschwindigkeit des Hirsches, einen sechsten Sinn, und alle die ihm fehlenden Kenntnisse besitzet. Das geht ins Unendliche, weil Gott die Fähigkeiten jeder Gattung und jedes Individuums ins Unendliche vermehren konnte. Der Philosoph, welcher geschrieben hat, daß ein unendlich mächtiges und gütiges Wesen nur das unendlich Gute thun und zulassen muß *d*), verstand sich selbst nicht: das unendlich Gute in einem Geschöpfe, eine der unendlichen Macht gleiche Wirkung ist ein Widerspruch. Wenn alle Menschen einäugig oder hinkend wären, so würde dieß kein Fehler oder Uebel mehr seyn; jedes Uebel in dem ge-

gen=

d) Traité des Erreurs populaires, cap. 5, p. 110.

genwärtigen Zustande der Dinge entstehet nur aus der Vergleichung.

Vergebens wird man sagen, daß uns Gott alle die Vollkommenheiten schuldig sey, die sich für unsere Natur schicken, und ein Eigenthum oder ein Antheil unsrer Gattung sind; kein Grad von Vollkommenheit schickt sich aus einer andern Ursache für uns, als deßwegen, weil uns die Freygebigkeit Gottes denselben ertheilen wollte: er konnte uns noch mehr Vollkommenheit zugestehen; er konnte uns auch weniger derselben geben. Was Gott dem einen zutheilet, macht ihn nicht gegen den andern verbindlich; auf seiner Seite ist alles bloß Wohlthat, er mag nun ganzen Gattungen oder einzelnen Individuen etwas geben *e*).

Bayle ist diese Wahrheit anzuerkennen gezwungen gewesen; er gestehet, Gott sey nicht verbunden, seine Gaben auf eine gleiche Art auszutheilen; die Ungleichheit würde einer unendlichen Güte und Macht nichts benehmen, wenn jedes empfindende Geschöpf mit seinem Zustande, und mit dem Antheile von Gütern, der ihm zugefallen ist, zufrieden wäre *f*). Schon durch dieses Geständniß wird die unendliche Güte Gottes in Ansehung der Unvollkommenheiten der Geschöpfe gerechtfertigt: wird es schwerer seyn, selbige in Absicht auf das physische Uebel, auf das Mißvergnügen der empfinden-

den

---

e) S. Aug. l. II, *de Genesi contra Manich.* c. 29.

f) Rep, au Prov. c. 75, 157, 165, 173. Dict. Crit. *Manicheers.* D.

den Wesen, und in Absicht auf das, was man Glück und Unglück nennt, zu vertheidigen?

§. IV.

1. Ist es wahr, daß die Menschen insgemein mit ihrem Schicksale unzufrieden sind. Ein Materialist hat das Gegentheil bewiesen. Laßt uns setzen, spricht er, man thäte irgend einem Menschen den Vorschlag, sein Daseyn gegen das Daseyn eines andern, den er sich nach Belieben ausersähe, zu vertauschen; ich verstehe unter seinem Daseyn, alles, was ihn zu dem macht, was er ist; verstehe darunter seine natürlichen und erworbenen Fähigkeiten, seine Kenntnisse, seine Begriffe, seine Neigungen, seine Art zu sehen und zu empfinden. Man darf hundert gegen eins wetten, daß kein Mensch kühn genug seyn würde, um den Tausch mit irgend einem Individuo wagen zu wollen *g*). Horaz hatte schon eben dieselbe Bemerkung gemacht *h*). Der Verfasser des Systems der Natur sagt, wenn wir einen unpartheyischen Blick auf das menschliche Geschlecht werfen wollten, so würden wir eine größere Anzahl von Gütern als von Uebeln in demselben antreffen; kein Mensch sey im Ganzen glücklich, aber er sey es doch im Einzelnen, ꝛc. *i*). Es ist niemand, spricht man, der nicht mit sich selbst zufrieden wäre: wie kann also irgend jemand mit Gott unzufrieden seyn?

2. Die

---

g) Syst. social, 1*e* part. c. 15.

h) Satyr. l. I, Sat. 1.

i) Syst. de la Nat. tome I, c. 26, p. 352 seqq.

genwärtigen Zustande der Dinge entstehet nur aus der Vergleichung.

Vergebens wird man sagen, daß uns Gott alle die Vollkommenheiten schuldig sey, die sich für unsere Natur schicken, und ein Eigenthum oder ein Antheil unsrer Gattung sind; kein Grad von Vollkommenheit schickt sich aus einer andern Ursache für uns, als deßwegen, weil uns die Freygebigkeit Gottes denselben ertheilen wollte: er konnte uns noch mehr Vollkommenheit zugestehen; er konnte uns auch weniger derselben geben. Was Gott dem einen zutheilet, macht ihn nicht gegen den andern verbindlich; auf seiner Seite ist alles bloß Wohlthat, er mag nun ganzen Gattungen oder einzelnen Individuen etwas geben *e*).

Bayle ist diese Wahrheit anzuerkennen gezwungen gewesen; er gestehet, Gott sey nicht verbunden, seine Gaben auf eine gleiche Art auszutheilen; die Ungleichheit würde einer unendlichen Güte und Macht nichts benehmen, wenn jedes empfindende Geschöpf mit seinem Zustande, und mit dem Antheile von Gütern, der ihm zugefallen ist, zufrieden wäre *f*). Schon durch dieses Geständniß wird die unendliche Güte Gottes in Ansehung der Unvollkommenheiten der Geschöpfe gerechtfertigt: wird es schwerer seyn, selbige in Absicht auf das physische Uebel, auf das Mißvergnügen der empfinden-

den

e) S. Aug. l. II, *de Genesi contra Manich.* c. 29.

f) Rep, au Prov. c. 75, 157, 165, 173. Dict. Crit. *Manicheers.* D.

den Wesen, und in Absicht auf das, was man Glück und Unglück nennt, zu vertheidigen?

§. IV.

1. Ist es wahr, daß die Menschen insgemein mit ihrem Schicksale unzufrieden sind. Ein Materialist hat das Gegentheil bewiesen. Laßt uns setzen, spricht er, man thäte irgend einem Menschen den Vorschlag, sein Daseyn gegen das Daseyn eines andern, den er sich nach Belieben ausersähe, zu vertauschen; ich verstehe unter seinem Daseyn, alles, was ihn zu dem macht, was er ist; verstehe darunter seine natürlichen und erworbenen Fähigkeiten, seine Kenntnisse, seine Begriffe, seine Neigungen, seine Art zu sehen und zu empfinden. Man darf hundert gegen eins wetten, daß kein Mensch kühn genug seyn würde, um den Tausch mit irgend einem Individuo wagen zu wollen *g*). Horatz hatte schon eben dieselbe Bemerkung gemacht *h*). Der Verfasser des Systems der Natur sagt, wenn wir einen unpartheyischen Blick auf das menschliche Geschlecht werfen wollten, so würden wir eine größere Anzahl von Gütern als von Uebeln in demselben antreffen; kein Mensch sey im Ganzen glücklich, aber er sey es doch im Einzelnen, ꝛc. *i*). Es ist niemand, spricht man, der nicht mit sich selbst zufrieden wäre: wie kann also irgend jemand mit Gott unzufrieden seyn?

2. Die

---

g) Syst. social, 1*e* part. c. 15.

h) Satyr. l. I, Sat. 1.

i) Syst. de la Nat. tome I, c. 26, p. 352 seqq.

2. Die Frage ist nicht, ob es Unzufriedene giebt, sondern ob sie Ursache haben, es zu seyn; Bayle gestehet ein, daß sie es mit Unrecht sind. „ Unter allen „ Vollkommenheiten Gottes, spricht er, würde die Gü„ tigkeit am meisten in die Augen fallen, wenn die Men„ schen auf dieselbe merken wollten. Man mag sagen, „ so viel man will, daß wir zum Verdrusse und zum „ Schmerz fähiger sind, als zum Vergnügen; das ist „ nicht wahr. Die Vergnügungen, die wir genießen, „ kommen von den Gesetzen her, die Gott in die Na„ tur gelegt hat; die meisten unsrer Verdrüßlichkeiten, „ im Gegentheile, entstehen aus dem übeln Gebrauche, „ den wir von unsrer Vernunft machen. Unsere Un„ dankbarkeit, unser Stolz, unsere unersättliche Ge„ müthsart giebt uns obige Sprache ein: Falso que„ ritur de naturâ sua genus humanum, sagt Sal„ lustius sehr gut *k*)". Auf diese Art widerlegt er, was er an einem andern Orte gesagt hatte, daß es nämlich mehr Uebel in dieser Welt gebe, als Güter *l*).

3. Um zu wissen, ob die empfindenden Geschöpfe Ursache haben, zufrieden oder unzufrieden zu seyn, müßte man den Grad des Wohlseyns angeben, außerhalb dessen der Mensch billig nichts mehr verlangen kann, und innerhalb dessen er sich zu beklagen berechtiget ist. Wenn zwey Menschen auf gleiche Weise in allen

---

k) Nouv. de la Republ. des Lettres, Août, 1684, art. 6, p. 111. Dict. Crit. *Aurelien*, F.

l) Dict. Crit. *Xenophanes*, F.

allen Rücksichten von der Vorsehung begünstigt werden, und der eine von denselben ist mit seinem Schicksale zufrieden, der andere unzufrieden; folgt daraus, daß sich die göttliche Güte gegen den zweyten eines Fehlers schuldig machte, weil er weniger unterwürfig, weniger dankbar, weniger vernünftig ist, als der erste? Sollen wir die Undankbarkeit und die Wünsche der Unvernünftigen zur Richtschnur der göttlichen Güte nehmen?

Job lobte Gott auf seinem Misthaufen: Alexander besaß ein unermeßliches Königreich, und war nicht zufrieden. Es giebt Menschen, sagen die Materialisten, die so schlecht organisirt sind, daß sie nur durch das Verbrechen glücklich seyn können: muß nun Gott ihren Character umschmelzen, oder ihnen Verbrechen erlauben, um sie glücklich zu machen? Wenn wir berechtigt sind diesen oder jenen Grad von Glück zu fordern, so bald wir eine Vorstellung von demselben haben oder ein Verlangen darnach hegen, so gehet dieser Grundsatz ins Unendliche.

§. V.

Da die Philosophen in Ansehung des Artikels von dem physischen Guten und Bösen, von dem Glücke und Unglücke, das Für und das Wider behaupten, so laßt uns trachten, uns genauere Begriffe von demselben zu machen, als die ihrigen sind.

Das Glück erfordert zwey Dinge, eine Freyheit von jedem schmerzlichen Gefühl, und eine, wenigstens in dem schwächsten Grade vorhandene, Empfindung des Vergnügens: schlechterdings unglücklich seyn, heißt

also eine beständig fort währende und durch kein Vergnügen unterbrochene Empfindung des Schmerzens erfahren.

Ich sage schlechterdings unglücklich, weil das Glück und das Unglück, man mag nun auf ihren Grad oder auf ihre Dauer sehen, nicht in einem untheilbaren Puncte, bestehen; es sind dieß zwey zur Gewohnheit gewordene Zustände, die vermehrt und vermindert werden können: wir urtheilen nur durch Vergleichung von denselben. Die beständige Sophisterey des Bayle und seiner Abschreiber bestehet darin, daß sie selbige immer schlechterdings verstehen. Wenn ein Mensch sein ganzes Leben hindurch das Gicht oder die Steinschmerzen gelitten, und nur einige Augenblicke Ruhe genossen hätte; so würden wir nicht sagen, daß dieser Mensch glücklich gewesen sey: wenn er aber achtzig Jahre lang eine dauerhafte Gesundheit und ein beständiges Wohlseyn genossen, und nur einige Augenblicke einen leichten Schmerz erfahren hat; wird man alsdann behaupten, er sey unglücklich gewesen? Das hieße mit Worten spielen. Er ist, wenn man so sagen will, weniger glücklich, als wenn er niemals gelitten, und als wenn er lebhaftere und dauerhaftere Vergnügungen erfahren hätte; aber er ist weit glücklicher, als der erstgemeldte Kranke.

Der einzige feste Grundsatz, den wir haben, ist dieser, daß es außer der ewigen Glückseligkeit kein absolutes Glück, und außer dem Schicksale der Verdammten, deren Daseyn weniger wünschenswerth ist, als das Nichts, kein absolutes Unglück giebt. Aber zwischen diesen zwey äussersten Gränzen giebt es eine unendliche Anzahl von Gra-

den,

den, welche nur in Vergleichung Glück oder Unglück sind, und in welche uns Gott versetzen konnte, ohne einer unendlichen Güte Eintrag zu thun.

So wie die Vollkommenheit und Unvollkommenheit der Geschöpfe bloß in Beziehung stehende Begriffe sind, eben so verhält sichs auch mit dem Glücke und mit dem Unglücke. Es ist kein Geschöpf, dem Gott nicht irgend einen Grad von Vollkommenheit gegeben, und keines, dem er nicht irgend einen Grad von Glück und von Wohlseyn zugestanden hätte. Was wir Unvollkommenheit nennen, ist nur die Beraubung eines höhern Grades von Vollkommenheit; und was wir Unglück heissen ist nur die Beraubung eines größern und dauerhaftern Grades von Glück *m*). Wir haben eben so wenig Ursache, mit dem Grade des Glücks, das wir genießen, unzufrieden zu seyn, als mit dem Grade der Vollkommenheit, die wir besitzen; unser gegenwärtiger Zustand kann nur denjenigen unglücklich scheinen, welche nichts nach diesem Leben hoffen. Eine unter den Menschen herrschende Gleichheit des Glücks und der Vollkommenheit würde die Gesellschaft unmöglich machen; sie werden nur durch ihre Bedürfnisse mit einander verbunden *n*).

m) Das ist der Grundsatz, nach welchem der heilige Augustin immer gegen die Manichäer, und gegen die Pelagianer Beweise führte. L. 3 de lib. arb. c. 2, n. 5; c. 12, n. 12 et 13. L. contra Epist. Fundam. c. 25, 30, 37. Op. imperf. l. 5, n. 58, 60, &c.

n) Theodoret, Terapeut., 6e disc. p. 571.

Es ist also falsch, daß der Mensch unglücklich auf Erden sey; es ist falsch, daß ein einziger Grad des Uebels hundert Grade des Guten verderbe *o*); es ist unrichtig, daß ein einziger hienieden zugebrachter Augenblick des Schmerzens einen unauflöslichen Einwurf gegen die göttliche Güte abgebe *p*), hauptsächlich wann der Schmerz eine Aussöhnung der Sünde und das Mittel ist, ein ewiges Glück zu verdienen. Alle diese Grundsätze beruhen nur auf einem unrichtigen Begriffe von dem Glücke, und auf einer noch unrichtigern Vorstellung von der unendlichen Güte Gottes.

§. VI.

Beständig vergleicht man die göttliche Güte mit der menschlichen; das unendliche Wesen mit dem eingeschränkten, und das ist eine nie versiegende Quelle von Trugschlüssen. Ein Mensch wird nur in so ferne für gütig gehalten, als sein Wille Gutes zu thun seiner Macht gleich kommt, weil diese Macht sehr eingeschränkt ist. Er muß so viel Gutes thun, als er kann, und dieses Gute so schleunig, so vielen Personen und so lange Zeit erzeigen, als er es nur möglich findet: keiner von diesen Characteren ist auf Gott anwendbar. Man verfällt in den Widerspruch, so bald man irgend eines von diesen Dingen von der Güte Gottes erheischt. Fordert man, er soll so viel Gutes thun, als er kann; so kann er ins Unendliche Gutes thun; verlangt man, er

---

o) Dict. Crit. *Xenophanes*, I.

p) Le Bon Sens, §. 51 et 60.

er soll so schleunig, als es ihm thunlich ist, Gutes thun, so war ihm dieß von Ewigkeit her möglich; begehrt man, er soll der möglichst größten Anzahl von Geschöpfen Gutes erzeigen, so kann er eine ins Unendliche gehende Anzahl von Geschöpfen erschaffen; will man, er soll so lange, als möglich, seine Wohlthätigkeit üben, so kann er sie eine ganze Ewigkeit hindurch fortwähren lassen. Selbst seine Gütigkeit gegen die Seligen erfüllt nicht alle diese Bedingnisse; Gott kann das Glück der Heiligen ins Unendliche vermehren, und er hat es hundert tausend Jahre früher anfangen lassen können; diese Glückseligkeit ist nur in ihrer Dauer unendlich; sie läßt sich ins Unendliche vermehren, wird aber niemals wirklich unendlich seyn.

Bayle selbst ist gezwungen gewesen einzugestehen, daß „ unsere natürlichen Begriffe nicht das gemeinschaft-
„ liche Maaß der göttlichen Güte und Heiligkeit und
„ der menschlichen Güte und Heiligkeit seyn können;
„ daß, da zwischen dem Endlichen und dem Unendli-
„ chen kein Verhältniß Statt finde, man sich nicht er-
„ lauben müsse, das Verhalten Gottes und das Verhal-
„ ten der Menschen nach eben derselben Elle abzumessen
q)". Eben dieses hat er indessen in allen seinen Büchern gethan; und seine Abschreiber hören nicht auf, es zu wiederhohlen: um gegen die göttliche Güte Schlüsse zu machen, führen sie die Beyspiele eines Vaters, einer Mutter, ꝛc. an; das sind aber falsche und nichts beweisende Vergleichungen.

q) Reponse à M. le Clerc, §. 5 Oeuvres, tome III, p. 997.

Lasset uns also als einen Grundsatz festsetzen, daß die, obgleich unendliche Güte Gottes der Wille sey, mehr oder weniger und immer in einem eingeschränkten Grade Gutes zu thun; daß keiner unter den verschiedenen Graden, deren die erschaffenen Güter fähig sind, wäre er auch noch so eingeschränkt, als der göttlichen Güte unwürdig betrachtet werden können *r*). Wenn man nur das ein Gut nennen wollte, was das möglichst Beste ist, so würde es kein Gut mehr in der Welt geben; das Beste, das Bessere, ist das Unendliche.

Findet sich nun aber in der unermeßlichen Anzahl der von Gott gebildeten sichtbaren Geschöpfe ein einziges, dem er nicht mehr oder weniger Gutes gethan hätte, und dessen Daseyn nicht dem Nichts vorzuziehen wäre? Hierauf schränkt sich die Frage eigentlich ein. Wenn er allen ohne Ausnahme irgend einen Grad von Wohlseyn gegeben hat, so ist er also gütig gegen sie gewesen; was für einen Grad desselben er ihnen nun auch zugestanden haben mag, so hätte er ihnen immer noch mehr Gutes thun können, weil seine Macht unendlich ist: die Schranken seiner Wohlthaten mögen also noch so sehr ins Enge gezogen werden, so beweisen sie nichts wider seine Güte; die Grundsätze unsrer Gegner sind nur Zweydeutigkeiten.

Bayle fragt: „Wird nicht die, mit einer unendlichen „Güte verbundene höchste Macht ihr Werk mit Wohl-

„tha-

r) Dieß ist auch der von dem heiligen Augustin festgesetzte Grundsatz, Epist. 186 ad Paulin. c. 7, n. 22.

„ thaten überhäufen *s*)"? Wenn mit Wohlthaten überhäufen, so viel Gutes gewähren heißt, als Gott geben und als das Geschöpf empfangen kann, so geht dieß ins Unendliche; so etwas fordern, heißt wollen, daß das Unendliche geschaffen, daß das Unendliche wirklich sey, heißt in einen Widerspruch verfallen.

„ Eine unendliche Güte, fährt Bayle, fort, müß-
„ te unsere Güter rein und unvermischt, unser Glück
„ beständig machen; sie kann ihre Geschöpfe nicht un-
„ glücklich werden lassen *t*)". Ein reines und unvermischtes Gut, ein Gut ohne Beraubung ist ein sowohl der Größe als der Dauer nach unendliches Gut; Gott kann dieses nicht gewähren, weil seine Macht unendlich und seine Güte unerschöpflich ist. Wir haben bewiesen, daß kein Geschöpf schlechterdings unglücklich sey. „ Gott, spricht er ferner, konnte den Menschen
„ selig oder ewig glücklich machen, ohne ihm irgend ein
„ zeitliches Uebel hinzufügen; wenn er unendlich gütig
„ ist, so muß er es thun *u*)". Falscher Grundsatz. So bald die Güte mit einer unendlichen Macht verbunden ist, ist es ungereimt, wenn man sagt, daß sie alles thun muß, was sie thun kann: Bayle ist dieß zu gestehen gezwungen gewesen.

§. VII.

Aber hauptsächlich gegen das moralische Uebel, gegen die Sünde und gegen diejenigen, welche ihr unterworfen sind, hat er seine Einwürfe gerichtet.

s) Dict. Crit *Manicheens*, D. *t*) *Pauliciens*, E.
u) Dict Crit. *Origene*, E, n. 4 et 6.

„ Wenn Gott, spricht er, die Sünde des Men-
„ schen voraussah, oder wenn er sie nur für möglich
„ hielt, so mußte er derselben zuvorkommen; so muß-
„ te er den Menschen eben so zu dem moralischen Guten
„ bestimmen, wie er ihn zu dem physischen bestimmt
„ hat". So dachten schon die Manichäer x).

Antwort. Das ist ein Widerspruch. Wenn der Mensch eben so zum moralischen, wie zum physischen Gute bestimmt würde, so wäre er nicht mehr frey; es gäbe weder moralisches Gutes noch moralisches Böses, weder Laster noch Tugend mehr; das eine und das andere könnten niemanden mehr zugerechnet werden.

Gott konnte der Sünde zuvorkommen; also mußte er es thun: eine falsche Folgerung; es ist ungereimt, wenn man die, mit einer unendlichen Macht verbundene, göttliche Güte zwingen will, alles zu thun, was sie kann.

„ Das Vermögen, das Böse zu thun, spricht er
„ ferner, ist an und für sich selbst etwas schlimmes".
Gott mußte es also dem Menschen nicht gewähren y).

Antwort. Ein falscher Begriff von dem freyen Willen; Bayle ist gezwungen gewesen denselben wieder aufzugeben z). Die Freyheit ist das, dem Menschen ertheilte, Vermögen, das moralische Gute, oder Böse

nach

---

x) Dict. Crit. *Manicheens*, D. *Pauliciens*, F. S. Aug. contra adverf. Legis et Proph. l. 1.

y) *Pauliciens*, E. F. Entret. de Maxime, 2e part. c. 21, p. 70. z) Eclairciff. fur les Manicheens, p. 631.

nach seiner Wahl zu thun. Das Vermögen, allein das Böse zu thun wäre wesentlich bös, aber es läßt sich nicht denken; alsdann würde das Böse nicht mehr moralisch seyn oder zugerechnet werden können.

Das Vermögen, in einem Zustande von vollkommener Glückseligkeit **nur allein** das Gute zu thun, ist das Vorrecht der Seligen im Himmel; aber es ist kein **Verdienst** mehr. Dieser Zustand ist freylich besser und vortheilhafter, als derjenige, in welchem wir sind; der freye Wille des Menschen ist ein geringeres Gut, als die hier auf Erden unerreichbare Gnade der Heiligen im Himmel; aber er ist hinwiederum ein größeres Gut, als der Zustand der Thiere, die weder das moralische Gute noch das moralische Böse zu thun fähig sind: Bayle hat dieses eingestanden *a*); der freye Wille ist also nicht an und für sich selbst böse; er ist kein absolutes Uebel: ist das nicht ein sehr großer Vortheil für den Menschen, daß er sich, wenn er will, durch die Ausübung des Guten ewig glücklich machen kann *b*)?

„ Dem Menschen, spricht er, den freyen Willen
„ zu einer Zeit geben, da man vorausfieht, daß er
„ denselben mißbrauchen werde, heißt ihm ein schädli-
„ ches Geschenk machen *c*)".

a) Dict. Crit. *Pauliciens*, M.

b) Das ist die Betrachtung des heiligen Augustin, l. XI de Genesi ad litt. c. 7, n. 9.

c) *Idem*, E. F. Entretiens de Maxime, 2e part. c. 21, p. 70.

Antwort. Das ist falsch. Das Vorausſehen des ſchlechten Gebrauches, den der Menſch von ſeiner Vernunft, von ſeiner Freyheit, von ſeinen Kenntniſſen, von ſeinen körperlichen Talenten, ꝛc. machen wird, verändert die Natur dieſer Gaben nicht; es hat nicht den mindeſten Einfluß auf den Mißbrauch, den der Menſch von denſelben machen kann.

„ Gott, fährt Bayle fort, ſollte dem Menſchen „ den freyen Willen lieber nehmen, als ihm den Mißbrauch deſſelben erlauben *d*)".

Antwort. Eine neue Unrichtigkeit, Die Berau-bung des freyen Willens iſt nur alsdann ein Gut, wann ſie mit der hier auf Erden unerreichbaren Gnade verbunden iſt: nun war aber der Menſch nicht in dieſem Zuſtande; er erhielt den freyen Willen nicht gerade für den Umſtand, in welchem der Mißbrauch vorausgeſehen wurde, ſondern auf ſein ganzes Leben: Gott hatte ihn nicht deßwegen mit demſelben begabt, daß er ihn mißbrauchen, ſondern daß er ſich deſſelben bedienen ſollte, um ſich beſtändig glücklich zu machen.

„ Iſt es nicht beſſer, ſagt unſer Sophiſt, man „ legt einen Menſchen in Ketten und Banden, als „ daß man ihm die Freyheit läßt, ſich zu ermorden *e*)".

Antwort. Ein gedoppelter Fehler wider die Logik. Das iſt beſſer; alſo muß es Gott thun: dieſe Folgerung iſt falſch, weil ſie ins Unendliche führet. Ein Menſch müßte in einem ähnlichen Falle dieſes thun; alſo

d) *Pauliciens*, M *e*) *Pauliciens*. M.

also muß es Gott auf gleiche Weise thun: diese Vergleichung ist fehlerhaft; Bayle hat es eingestanden.

„ Eine Gabe, spricht er, kann nur alsdann als „ eine Wohlthat betrachtet werden, wann man die „ Kunst, sich ihrer zu bedienen, mit ihr verbindet".

Antwort. Ganz recht. Gott hatte dem Adam die Kunst, sich seines freyen Willens zu bedienen, und alle nöthigen Kenntnisse und Hilfsmittel hinlänglich mitgetheilt; Adam hat weder aus Unwissenheit, noch aus Unvermögen, besser zu handeln, sondern aus Wahl und mit gutem Vorbedachte gesündigt: eine gleiche Bewandniß hat es nach Verhältniß mit allen denjenigen, welche sündigen.

„ Nur für einen Feind, schließt er, schickt sichs, „ solche Geschenke zu machen, von denen er voraus„ sieht, daß sie denjenigen, welchen er sie gewährt, „ schädlich seyn müssen".

Antwort. Eine andere sophistische Vergleichung. Das kann wahr seyn, wenn man von den Menschen spricht; aber Bayle mußte sich erinnern, daß kein Beyspiel eines Wohlthäters, eines Freundes, eines Feindes, ꝛc. auf Gott angewandt werden kann.

„ Warum sollte Gott den Menschen, sagt der „ heilige Augustin, nicht ungeachtet der Vorherwissen„ heit, die er von seiner Sünde hatte, geschaffen ha„ ben? Er war bereit, ihn, wenn er in der Unschuld „ beharrte, zu krönen, ihn nach seinen Falle den rech„ ten Weg zu führen, ihm zu seiner Wiederaufrich„ tung Beystand zu leisten; er zeigte sich durch seine

„ Güte,

auf diese Art den Irrthum der alten Perser, dieser Vorgänger der Manichäer, welche zwey Grundwesen annahmen, von welchen das eine an dem Guten und das andern an dem Bösen Ursache war.

Man unterscheidet dreyerley Gattungen von Uebeln; das Uebel, welches man das **metaphysische** nennen könnte, darunter begreift man die Unvollkommenheiten der Geschöpfe, es ist dieß ein, von einer zufälligen und eingeschränkten Natur unzertrennliches **Uebel**; das physische **Uebel**, oder die Schmerzen, denen alle empfindenden Wesen ausgesetzt sind: das **moralische** Uebel, oder die Sünde, dieser traurige Antheil der eingeschränkten, verständigen und freyen Wesen. Nach der Offenbarung ist dieses letzte für die menschliche Natur die Quelle des physischen **Uebels**: der Mensch ist um der Sünde Adams willen zu leiden und zu sterben verdammt; ohne diesen ursprünglichen Fehler würde der unschuldige und tugendhafte Mensch beständig glücklich gewesen seyn.

Es giebt Böses in der Welt; aber wie kann man die Größe desselben gehörig schätzen? Einige behaupten, es gebe mehr Böses, als Gutes; dieß war die Meynung der Manichäer, deren Vertheidigung Bayle übernommen hat *t*): dieß ist auch die Meynung der Melancholischen, der Menschenhasser und vieler Atheisten. Andere, die vernünftiger sind und eine größere Zahl ausmachen, erkennen, daß es mehr Gutes, als Bö-

ses,

t) Dict. Crit. Xenophanes, F.

ses, giebt; daß kein empfindendes Geschöpf auf der Erde schlechterdings unglücklich ist. Ein Philosoph unserer Zeit hat sich bestrebt, zu beweisen, daß die Summe der Uebel der Summe der Güter vollkommen gleich sey; daß diese Gleichheit aus der Natur der geschaffenen und eingeschränkten Wesen nothwendig folge; daß es Gott mit seiner ganzen Macht nicht anders habe machen können; daß das reine und uneingeschränkte Gute nur in dem unendlichen Wesen Statt finde *u*). Endlich haben die Vertheidiger der besten Welt zu ihrem Wahlspruche genommen, alles ist gut: nach ihrer Meynung giebt es kein Uebel in der Welt, das im uneingeschränkten Verstande eines wäre und aus welchem nicht ein Gut entspränge: was für ein einzelnes Wesen ein Uebel ist, ist für die ganze Summe der Wesen ein Gut; diese Welt ist unter allen möglichen Welten die beste; der höchst mächtige Gott hat keine vollkommenere erschaffen können.

Diese Verschiedenheit der Meynungen unter den Philosophen ist nicht sowohl ein Beweis von der Dunkelheit der Frage, als vielmehr von der Seltsamkeit der verschiedenen Köpfe, welche sie untersucht haben. Es ist nicht gewiß bewiesen, daß eine bessere Welt, als die gegenwärtige, unmöglich sey; die Offenbarung giebt uns zu verstehen, daß die Welt vor der Sünde Adams ein glücklicherer Wohnplatz war, als sie gegenwärtig ist. Wenn Gott die Dinge nothwendig so gemacht hat,

u) De la Nat. 1e part. c. 6. seqq.

wie sie sind, so sind wir ihm keinen Dank schuldig; und leben unter der Herrschaft des nothwendigen Verhängnisses.

Es ist noch weniger bewiesen, daß es mehr Böses, als Gutes, in dieser Welt giebt: das Gegentheil wäre leicht darzuthun: aber das ist zur Auflösung der Frage, die wir abzuhandeln haben, nicht nothwendig. Es kommt bloß darauf an, ob diese Vermischung der Güter und Uebel, die wir erfahren, mit der unendlichen Güte Gottes vereinigt werden kann oder nicht.

Der nach paradoxen Sätzen begierige Bayle bestrebt sich, zu beweisen, daß diese Vereinigung unmöglich sey; daß das System der Manichäer, welche zwey Grundwesen annahmen, nämlich einen Urheber des Guten und eine Ursache des Bösen, unsere Vernunft allein beruhigen könne. Nach mancherley Angriffen, die er von verschiedenen Gegnern erfuhr, nach vielen Streitfragen und Widersprüchen ist er gezwungen gewesen, einzugestehen, daß diese Hypothese von den zwey Grundwesen, an und für sich selbst betrachtet, ungereimt, unerweislich, den Begriffen der Ordnung zuwider, den Verdrehungen unterworfen, und die Schwierigkeiten zu heben nicht im Stande sey *x*). Tertullian hatte dieß schon in seinem Buche wider den Hermogenes bewiesen *y*); und wir wollen es mit wenig Worten beweisen.

§. II.

---

x) &c. Eclaircifs. fur les Manich. am Ende des Dict. Crit.

y) Cap. X, seqq.

§. II.

1. Wir haben an einem andern Orte gezeigt, daß es nicht zwey nothwendige oder durch sich selbst vorhandene Wesen geben kann; daß das nothwendige Daseyn die höchste Vollkommenheit in sich schließt: es ist also ungereimt, ihrer zwey anzunehmen, von denen das eine wesentlich bös wäre.

2. Entweder hat das gute Grundwesen seinen Gegner an der Hervorbringung des Bösen hindern können, oder nicht. Wenn es dasselbe daran hat hindern können, so ist es an der Hervorbringung des Bösen eben so sehr Schuld, als wenn es selbst der Urheber desselben gewesen wäre. Wenn es dasselbe hat nicht daran hindern können, so ist seine Macht eingeschränkt: es mag diese nun vermöge der Natur der Dinge, oder durch die Bosheit des bösen Grundwesens eingeschränkt seyn, daran liegt wenig: der Einwurf des Epikurs kommt in seiner ganzen Stärke wieder; die Manichäische Hypothese kann nicht zur Auflösung desselben dienen.

3. Die zwey Grundwesen haben entweder nothwendig oder mit Freyheit gehandelt: in dem ersten Falle ist alles nothwendig; das ist das System des nothwendigen Verhängnisses. Ob nun die Dinge vermöge der Nothwendigkeit ihrer Natur; oder vermöge der Natur ihrer ersten Ursachen in ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit sind, das ist gleichgültig. In dem zweyten Falle mußte Gott eher von der Hervorbringung der Geschöpfe abstehen, als zugeben, daß das böse Grundwesen selbige bös und unglücklich machte.

Vergebens hat Bayle seiner Hypothese alle nur erſinnliche Wendungen gegeben. Er hatte zuerſt angenommen, daß das gute und das böſe Grundweſen einen Vertrag mit einander gemacht haben, um dem Chaos ein Ende zu machen, worin das eine dasjenige vernichtete, was das andere machte z). Man hat ihm gezeigt, daß, wenn auch das Chaos keine Ungereimtheit wäre, es doch ein geringers Uebel ſeyn würde, als das Daſeyn ſo vieler Geſchöpfe, welche aus ihrer eigenen oder aus eines andern Schuld leiden.

Er hat hernach angenommen, daß die zwey Grundweſen nothwendig und von einander unabhängig handelten *a*). Sie haben alſo von Ewigkeit her gehandelt; es hat kein Chaos gegeben, und alles iſt nothwendig. Aber wie kommt es, daß ſich ſo viel Verſchiedenheit und Ungleichheit unter den Geſchöpfen findet? Zwey nothwendige Urſachen, die mit ihrer ganzen Kraft wirken, können keine ungleichen Wirkungen hervorbringen: man mag nun ſagen, daß dieſe Ungleichheit eine Wirkung der Nothwendigkeit ſey, oder daß ſie von dem Zufalle herkomme, das iſt einerley. Bayle nimmt nur in der Abſicht zu der Hypotheſe der Manichäer ſeine Zuflucht, um dadurch den Urſprung des Moraliſchen Böſen zu erklären; in dem Syſteme der Nothwendigkeit giebt es kein moraliſches Böſes mehr: nichts iſt nach derſelben ausdrücklich gut oder böſe.

§. III.

---

z) Dict. Crit. *Manich.* D. *Pauliciens*, E. F. I.

a) Dict. Crit. *Zoroaſtre*, E, Nro. 1.

Man mag sich also die Hypothese von den zwey Grundwesen denken, auf was für eine Art man will, so ist sie ungereimt und thut keiner Schwierigkeit Genüge *b*). Die Hauptsache ist, daß man zeigt, wie die Einwürfe der Manichäer, des Bayle und der Materialisten nichts wider die Lehre von einem einzigen Gott beweisen, welcher unendlich mächtig und gütig und der Schöpfer aller Dinge ist.

§. III.

Woher kommt das Uebel, das wir erfahren? Das moralische Uebel kommt von der Freyheit des Menschen her, das physische von seinem gegenwärtigen Zustande, das metaphysische von der Zufälligkeit seines Wesens: Gott kann diese letzte Gattung des Uebels nicht verhindern; alle Geschöpfe sind nothwendiger Weise unvollkommen, das Gute, das in ihnen ist, ist wesentlich eingeschränkt; diese Schranken, welche sie umgeben, diese Unvollkommenheit ihres Wesens ist das metaphysische Uebel, von welchem wir zuerst reden müssen.

Wenn Gott gütig ist, sagen unsere Gegner, so muß er seine Geschöpfe in gleichem Grade lieben, ihnen alle Vollkommenheiten geben, die sich für sie schicken, nicht gewisse Individuen mehr begünstigen, als die andern: warum diese blinde und ungerechte Vorliebe *c*)?

Um

---

b) Mem. de l'Acad. des Inscript. tome L, in - 12, p. 301. 339 seqq.

c) S. Aug. L. contra Epist. fundam. c. 25.

Um den Werth dieses Einwurfs gehörig zu bestimmen, muß man wissen, warum sich diese oder jene Vollkommenheit für diese oder jene Gattung von Wesen, oder für dieses oder jenes Individuun schicket. Da es Gott frey stehet, Wesen zu erschaffen oder sie in dem Nichts zu lassen, so ist er dem, was nicht existirt, nichts schuldig; das Daseyn, das er dem Wesen giebt, ist eine Wohlthat seiner freyen Gnade; jeder Grad von Vollkommenheit und von Wohlseyn, den er ihnen ertheilet ist eine Gunstbezeigung und ein Beweis von Güte: diese oder jene Eigenschaft schickt sich für sie, weil es Gott gewollt hat, aus keiner andern Ursache.

In der ganzen Summe der Geschöpfe hat Gott, ohne dadurch seiner unendlichen Güte einen Nachtheil zu bringen, ungleiche Gattungen erschaffen können; er konnte theils ganz unkörperliche Geister, die noch vollkommener, als der Mensch, sind, theils bloß empfindende Wesen, die auf einer niedrigern Stufe, als derselbe, stehen, theils unbeseelte Wesen von einer noch weit unvollkommenern Natur zum Vorschein bringen. Jeder von diesen Gattungen konnte Gott mehr Vollkommenheit geben, weil er allmächtig ist; aber er konnte ihnen auch weniger geben, weil er Herr ist über seine Gaben: eine empfangene Wohlthat giebt kein Recht noch größere Wohlthaten zu fordern.

Wenn die Menschengattung unvollkommener ist, als die Engel, so ist sie hinwiederum vollkommener, als die bloß empfindenden Wesen, und als die unbeseelten Körper. Alles ist also nur in Vergleichung vollkommen oder

un-

unvollkommen, gut oder böse; nichts ist schlechterdings böse; ob Gott also gleich unendlich mächtig ist, so kann er doch nur endliche und eingeschränkte Wesen erschaffen.

So wie nun Gott, ohne einer unendlichen Güte Abbruch zu thun, ungleiche Gattungen erschaffen konnte, so konnte er auch, ohne irgend ein Recht zu verletzen, unter die Individuen eben derselben Gattung Ungleichheit bringen. Er hätte verschiedene Gattungen von Menschen erschaffen können, so wie er verschiedene Gattungen von Thieren, deren Fähigkeiten ungleich sind, geschaffen hat. Wenn ich berechtigt bin, mich deßwegen zu beklagen, weil ich weniger Stärke, Verstand und Gesundheit habe, als mein Nachbar; so wird sich dieser hinwiederum auf seiner Seite beklagen, daß er nicht das durchdringende Gesicht des Adlers, die Stärke des Elephanten, die Geschwindigkeit des Hirsches, einen sechsten Sinn, und alle die ihm fehlenden Kenntnisse besitzet. Das geht ins Unendliche, weil Gott die Fähigkeiten jeder Gattung und jedes Individuums ins Unendliche vermehren konnte. Der Philosoph, welcher geschrieben hat, daß ein unendlich mächtiges und gütiges Wesen nur das unendlich Gute thun und zulassen muß *d*), verstand sich selbst nicht: das unendlich Gute in einem Geschöpfe, eine der unendlichen Macht gleiche Wirkung ist ein Widerspruch. Wenn alle Menschen einäugig oder hinkend wären, so würde dieß kein Fehler oder Uebel mehr seyn; jedes Uebel in dem gegen-

d) Traité des Erreurs populaires, cap. 5, p. 110.

genwärtigen Zustande der Dinge entstehet nur aus der Vergleichung.

Vergebens wird man sagen, daß uns Gott alle die Vollkommenheiten schuldig sey, die sich für unsere Natur schicken, und ein Eigenthum oder ein Antheil unsrer Gattung sind; kein Grad von Vollkommenheit schickt sich aus einer andern Ursache für uns, als deßwegen, weil uns die Freygebigkeit Gottes denselben ertheilen wollte: er konnte uns noch mehr Vollkommenheit zugestehen; er konnte uns auch weniger derselben geben. Was Gott dem einen zutheilet, macht ihn nicht gegen den andern verbindlich; auf seiner Seite ist alles bloß Wohlthat, er mag nun ganzen Gattungen oder einzelnen Individuen etwas geben *e*).

Bayle ist diese Wahrheit anzuerkennen gezwungen gewesen; er gestehet, Gott sey nicht verbunden, seine Gaben auf eine gleiche Art auszutheilen; die Ungleichheit würde einer unendlichen Güte und Macht nichts benehmen, wenn jedes empfindende Geschöpf mit seinem Zustande, und mit dem Antheile von Gütern, der ihm zugefallen ist, zufrieden wäre *f*). Schon durch dieses Geständniß wird die unendliche Güte Gottes in Ansehung der Unvollkommenheiten der Geschöpfe gerechtfertigt: wird es schwerer seyn, selbige in Absicht auf das physische Uebel, auf das Mißvergnügen der empfinden-

den

---

e) S. Aug. l. II, *de Genesi contra Manich.* c. 29.

f) Rep, au Prov. c. 75, 157, 165, 173. Dict. Crit. *Manicheers*. D.

den Wesen, und in Absicht auf das, was man Glück und Unglück nennt, zu vertheidigen?

§. IV.

1. Ist es wahr, daß die Menschen insgemein mit ihrem Schicksale unzufrieden sind. Ein Materialist hat das Gegentheil bewiesen. Laßt uns setzen, spricht er, man thäte irgend einem Menschen den Vorschlag, sein Daseyn gegen das Daseyn eines andern, den er sich nach Belieben ausersähe, zu vertauschen; ich verstehe unter seinem Daseyn, alles, was ihn zu dem macht, was er ist; verstehe darunter seine natürlichen und erworbenen Fähigkeiten, seine Kenntnisse, seine Begriffe, seine Neigungen, seine Art zu sehen und zu empfinden. Man darf hundert gegen eins wetten, daß kein Mensch kühn genug seyn würde, um den Tausch mit irgend einem Individuo wagen zu wollen *g*). Horatz hatte schon eben dieselbe Bemerkung gemacht *h*). Der Verfasser des Systems der Natur sagt, wenn wir einen unpartheyischen Blick auf das menschliche Geschlecht werfen wollten, so würden wir eine größere Anzahl von Gütern als von Uebeln in demselben antreffen; kein Mensch sey im Ganzen glücklich, aber er sey es doch im Einzelnen, ꝛc. *i*). Es ist niemand, spricht man, der nicht mit sich selbst zufrieden wäre: wie kann also irgend jemand mit Gott unzufrieden seyn?

2. Die

---

g) Syst. social, 1*e* part. c. 15.

h) Satyr. l. I, Sat. 1.

i) Syst. de la Nat. tome I, c. 26, p. 352 seqq.

genwärtigen Zustande der Dinge entstehet nur aus der Vergleichung.

Vergebens wird man sagen, daß uns Gott alle die Vollkommenheiten schuldig sey, die sich für unsere Natur schicken, und ein Eigenthum oder ein Antheil unsrer Gattung sind; kein Grad von Vollkommenheit schickt sich aus einer andern Ursache für uns, als deßwegen, weil uns die Freygebigkeit Gottes denselben ertheilen wollte: er konnte uns noch mehr Vollkommenheit zugestehen; er konnte uns auch weniger derselben geben. Was Gott dem einen zutheilet, macht ihn nicht gegen den andern verbindlich; auf seiner Seite ist alles bloß Wohlthat, er mag nun ganzen Gattungen oder einzelnen Individuen etwas geben *e*).

Bayle ist diese Wahrheit anzuerkennen gezwungen gewesen; er gestehet, Gott sey nicht verbunden, seine Gaben auf eine gleiche Art auszutheilen; die Ungleichheit würde einer unendlichen Güte und Macht nichts benehmen, wenn jedes empfindende Geschöpf mit seinem Zustande, und mit dem Antheile von Gütern, der ihm zugefallen ist, zufrieden wäre *f*). Schon durch dieses Geständniß wird die unendliche Güte Gottes in Ansehung der Unvollkommenheiten der Geschöpfe gerechtfertigt: wird es schwerer seyn, selbige in Absicht auf das physische Uebel, auf das Mißvergnügen der empfinden-

den

---

e) S. Aug. l. II, *de Genesi contra Manich.* c. 29.

f) Rep, au Prov. c. 75, 157, 165, 173. Dict. Crit. *Manicheers.* D.

den Wesen, und in Absicht auf das, was man Glück und Unglück nennt, zu vertheidigen?

§. IV.

1. Ist es wahr, daß die Menschen insgemein mit ihrem Schicksale unzufrieden sind. Ein Materialist hat das Gegentheil bewiesen. Laßt uns setzen, spricht er, man thäte irgend einem Menschen den Vorschlag, sein Daseyn gegen das Daseyn eines andern, den er sich nach Belieben ausersähe, zu vertauschen; ich verstehe unter seinem Daseyn, alles, was ihn zu dem macht, was er ist; verstehe darunter seine natürlichen und erworbenen Fähigkeiten, seine Kenntnisse, seine Begriffe, seine Neigungen, seine Art zu sehen und zu empfinden. Man darf hundert gegen eins wetten, daß kein Mensch kühn genug seyn würde, um den Tausch mit irgend einem Individuo wagen zu wollen *g*). Horatz hatte schon eben dieselbe Bemerkung gemacht *h*). Der Verfasser des Systems der Natur sagt, wenn wir einen unpartheyischen Blick auf das menschliche Geschlecht werfen wollten, so würden wir eine größere Anzahl von Gütern als von Uebeln in demselben antreffen; kein Mensch sey im Ganzen glücklich, aber er sey es doch im Einzelnen, ꝛc. *i*). Es ist niemand, spricht man, der nicht mit sich selbst zufrieden wäre: wie kann also irgend jemand mit Gott unzufrieden seyn?

2. Die

---

g) Syst. social, 1*e* part. c. 15.

h) Satyr. l. I, Sat. 1.

i) Syst. de la Nat. tome I, c. 26, p. 352 seqq.

2. Die Frage ist nicht, ob es Unzufriedene giebt, sondern ob sie Ursache haben, es zu seyn; Bayle gestehet ein, daß sie es mit Unrecht sind. „ Unter allen „ Vollkommenheiten Gottes, spricht er, würde die Gü„ tigkeit am meisten in die Augen fallen, wenn die Men„ schen auf dieselbe merken wollten. Man mag sagen, „ so viel man will, daß wir zum Verdrusse und zum „ Schmerz fähiger sind, als zum Vergnügen; das ist „ nicht wahr. Die Vergnügungen, die wir genießen, „ kommen von den Gesetzen her, die Gott in die Na„ tur gelegt hat; die meisten unsrer Verdrüßlichkeiten, „ im Gegentheile, entstehen aus dem übeln Gebrauche, „ den wir von unsrer Vernunft machen. Unsere Un„ dankbarkeit, unser Stolz, unsere unersättliche Ge„ müthsart giebt uns obige Sprache ein: Falso que„ ritur de naturâ sua genus humanum, sagt Sal„ lustius sehr gut *k*)". Auf diese Art widerlegt er, was er an einem andern Orte gesagt hatte, daß es nämlich mehr Uebel in dieser Welt gebe, als Güter *l*).

3. Um zu wissen, ob die empfindenden Geschöpfe Ursache haben, zufrieden oder unzufrieden zu seyn, müßte man den Grad des Wohlseyns angeben, außerhalb dessen der Mensch billig nichts mehr verlangen kann, und innerhalb dessen er sich zu beklagen berechtiget ist. Wenn zwey Menschen auf gleiche Weise in allen

---

k) Nouv. de la Republ. des Lettres, Août, 1684, art. 6, p. 111. Dict. Crit. *Aurelien*, F.

l) Dict. Crit. *Xenophanes*, F.

allen Rücksichten von der Vorsehung begünstigt werden, und der eine von denselben ist mit seinem Schicksale zufrieden, der andere unzufrieden; folgt daraus, daß sich die göttliche Güte gegen den zweyten eines Fehlers schuldig machte, weil er weniger unterwürfig, weniger dankbar, weniger vernünftig ist, als der erste? Sollen wir die Undankbarkeit und die Wünsche der Unvernünftigen zur Richtschnur der göttlichen Güte nehmen?

Job lobte Gott auf seinem Misthaufen: Alexander besaß ein unermeßliches Königreich, und war nicht zufrieden. Es giebt Menschen, sagen die Materialisten, die so schlecht organisirt sind, daß sie nur durch das Verbrechen glücklich seyn können: muß nun Gott ihren Character umschmelzen, oder ihnen Verbrechen erlauben, um sie glücklich zu machen? Wenn wir berechtigt sind diesen oder jenen Grad von Glück zu fordern, so bald wir eine Vorstellung von demselben haben oder ein Verlangen darnach hegen, so gehet dieser Grundsatz ins Unendliche.

§. V.

Da die Philosophen in Ansehung des Artikels von dem physischen Guten und Bösen, von dem Glücke und Unglücke, das Für und das Wider behaupten, so laßt uns trachten, uns genauere Begriffe von demselben zu machen, als die ihrigen sind.

Das Glück erfordert zwey Dinge, eine Freyheit von jedem schmerzlichen Gefühl, und eine, wenigstens in dem schwächsten Grade vorhandene, Empfindung des Vergnügens: schlechterdings unglücklich seyn, heißt

also eine beständig fort währende und durch kein Vergnügen unterbrochene Empfindung des Schmerzens erfahren.

Ich sage schlechterdings unglücklich, weil das Glück und das Unglück, man mag nun auf ihren Grad oder auf ihre Dauer sehen, nicht in einem untheilbaren Puncte, bestehen; es sind dieß zwey zur Gewohnheit gewordene Zustände, die vermehrt und vermindert werden können: wir urtheilen nur durch Vergleichung von denselben. Die beständige Sophisterey des Bayle und seiner Abschreiber bestehet darin, daß sie selbige immer schlechterdings verstehen. Wenn ein Mensch sein ganzes Leben hindurch das Gicht oder die Steinschmerzen gelitten, und nur einige Augenblicke Ruhe genossen hätte; so würden wir nicht sagen, daß dieser Mensch glücklich gewesen sey: wenn er aber achtzig Jahre lang eine dauerhafte Gesundheit und ein beständiges Wohlseyn genossen, und nur einige Augenblicke einen leichten Schmerz erfahren hat; wird man alsdann behaupten, er sey unglücklich gewesen? Das hieße mit Worten spielen. Er ist, wenn man so sagen will, weniger glücklich, als wenn er niemals gelitten, und als wenn er lebhaftere und dauerhaftere Vergnügungen erfahren hätte; aber er ist weit glücklicher, als der erstgemeldte Kranke.

Der einzige feste Grundsatz, den wir haben, ist dieser, daß es außer der ewigen Glückseligkeit kein absolutes Glück, und außer dem Schicksale der Verdammten, deren Daseyn weniger wünschenswerth ist, als das Nichts, kein absolutes Unglück giebt. Aber zwischen diesen zwey äussersten Gränzen giebt es eine unendliche Anzahl von Gra-

den,

den, welche nur in Vergleichung Glück oder Unglück sind, und in welche uns Gott versetzen konnte, ohne einer unendlichen Güte Eintrag zu thun.

So wie die Vollkommenheit und Unvollkommenheit der Geschöpfe bloß in Beziehung stehende Begriffe sind, eben so verhält sichs auch mit dem Glücke und mit dem Unglücke. Es ist kein Geschöpf, dem Gott nicht irgend einen Grad von Vollkommenheit gegeben, und keines, dem er nicht irgend einen Grad von Glück und von Wohlseyn zugestanden hätte. Was wir Unvollkommenheit nennen, ist nur die Beraubung eines höhern Grades von Vollkommenheit; und was wir Unglück heissen ist nur die Beraubung eines größern und dauerhaftern Grades von Glück *m*). Wir haben eben so wenig Ursache, mit dem Grade des Glücks, das wir genießen, unzufrieden zu seyn, als mit dem Grade der Vollkommenheit, die wir besitzen; unser gegenwärtiger Zustand kann nur denjenigen unglücklich scheinen, welche nichts nach diesem Leben hoffen. Eine unter den Menschen herrschende Gleichheit des Glücks und der Vollkommenheit würde die Gesellschaft unmöglich machen; sie werden nur durch ihre Bedürfnisse mit einander verbunden *n*).

m) Das ist der Grundsatz, nach welchem der heilige Augustin immer gegen die Manichäer, und gegen die Pelagianer Beweise führte. L. 3 de lib. arb. c. 2, n. 5; c. 12, n. 12 et 13. L. contra Epist. Fundam. c. 25, 30, 37. Op. imperf. l. 5, n. 58, 60, &c.

n) Theodoret, Terapeut., 6e disc. p. 571.

Es ist also falsch, daß der Mensch unglücklich auf Erden sey; es ist falsch, daß ein einziger Grad des Uebels hundert Grade des Guten verderbe *o*); es ist unrichtig, daß ein einziger hienieden zugebrachter Augenblick des Schmerzens einen unauflöslichen Einwurf gegen die göttliche Güte abgebe *p*), hauptsächlich wann der Schmerz eine Aussöhnung der Sünde und das Mittel ist, ein ewiges Glück zu verdienen. Alle diese Grundsätze beruhen nur auf einem unrichtigen Begriffe von dem Glücke, und auf einer noch unrichtigern Vorstellung von der unendlichen Güte Gottes.

§. VI.

Beständig vergleicht man die göttliche Güte mit der menschlichen; das unendliche Wesen mit dem eingeschränkten, und das ist eine nie versiegende Quelle von Trugschlüssen. Ein Mensch wird nur in so ferne für gütig gehalten, als sein Wille Gutes zu thun seiner Macht gleich kommt, weil diese Macht sehr eingeschränkt ist. Er muß so viel Gutes thun, als er kann, und dieses Gute so schleunig, so vielen Personen und so lange Zeit erzeigen, als er es nur möglich findet: keiner von diesen Characteren ist auf Gott anwendbar. Man verfällt in den Widerspruch, so bald man irgend eines von diesen Dingen von der Güte Gottes erheischt. Fordert man, er soll so viel Gutes thun, als er kann; so kann er ins Unendliche Gutes thun; verlangt man,

er

o) Dict. Crit. *Xenophanes*, I.

p) Le Bon Sens, §. 51 et 60.

er soll so schleunig, als es ihm thunlich ist, Gutes thun, so war ihm dieß von Ewigkeit her möglich; begehrt man, er soll der möglichst größten Anzahl von Geschöpfen Gutes erzeigen, so kann er eine ins Unendliche gehende Anzahl von Geschöpfen erschaffen; will man, er soll so lange, als möglich, seine Wohlthätigkeit üben, so kann er sie eine ganze Ewigkeit hindurch fortwähren lassen. Selbst seine Gütigkeit gegen die Seligen erfüllt nicht alle diese Bedingnisse; Gott kann das Glück der Heiligen ins Unendliche vermehren, und er hat es hundert tausend Jahre früher anfangen lassen können; diese Glückseligkeit ist nur in ihrer Dauer unendlich; sie läßt sich ins Unendliche vermehren, wird aber niemals wirklich unendlich seyn.

Bayle selbst ist gezwungen gewesen einzugestehen, daß „ unsere natürlichen Begriffe nicht das gemeinschaft„ liche Maaß der göttlichen Güte und Heiligkeit und „ der menschlichen Güte und Heiligkeit seyn können; „ daß, da zwischen dem Endlichen und dem Unendli„ chen kein Verhältniß Statt finde, man sich nicht er„ lauben müsse, das Verhalten Gottes und das Verhal„ ten der Menschen nach eben derselben Elle abzumessen *q*)". Eben dieses hat er indessen in allen seinen Büchern gethan; und seine Abschreiber hören nicht auf, es zu wiederhohlen: um gegen die göttliche Güte Schlüsse zu machen, führen sie die Beyspiele eines Vaters, einer Mutter, ꝛc. an; das sind aber falsche und nichts beweisende Vergleichungen.

q) Reponse à M. le Clerc, §. 5 Oeuvres, tome III, p. 997.

Lasset uns also als einen Grundsatz festsetzen, daß die, obgleich unendliche Güte Gottes der Wille sey, mehr oder weniger und immer in einem eingeschränkten Grade Gutes zu thun; daß keiner unter den verschiedenen Graden, deren die erschaffenen Güter fähig sind, wäre er auch noch so eingeschränkt, als der göttlichen Güte unwürdig betrachtet werden können *r*). Wenn man nur das ein Gut nennen wollte, was das möglichst Beste ist, so würde es kein Gut mehr in der Welt geben; das Beste, das Bessere, ist das Unendliche.

Findet sich nun aber in der unermeßlichen Anzahl der von Gott gebildeten sichtbaren Geschöpfe ein einziges, dem er nicht mehr oder weniger Gutes gethan hätte, und dessen Daseyn nicht dem Nichts vorzuziehen wäre? Hierauf schränkt sich die Frage eigentlich ein. Wenn er allen ohne Ausnahme irgend einen Grad von Wohlseyn gegeben hat, so ist er also gütig gegen sie gewesen; was für einen Grad desselben er ihnen nun auch zugestanden haben mag, so hätte er ihnen immer noch mehr Gutes thun können, weil seine Macht unendlich ist: die Schranken seiner Wohlthaten mögen also noch so sehr ins Enge gezogen werden, so beweisen sie nichts wider seine Güte; die Grundsätze unsrer Gegner sind nur Zweydeutigkeiten.

Bayle fragt: „Wird nicht die, mit einer unendlichen „Güte verbundene höchste Macht ihr Werk mit Wohl-

„tha-

r) Dieß ist auch der von dem heiligen Augustin festgesetzte Grundsatz, Epist. 186 ad Paulin. c. 7, n. 22.

„ thaten überhäufen *s*)"? Wenn mit Wohlthaten überhäufen, so viel Gutes gewähren heißt, als Gott geben und als das Geschöpf empfangen kann, so geht dieß ins Unendliche; so etwas fordern, heißt wollen, daß das Unendliche geschaffen, daß das Unendliche wirklich sey, heißt in einen Widerspruch verfallen.

„ Eine unendliche Güte, fährt Bayle, fort, müß-
„ te unsere Güter rein und unvermischt, unser Glück
„ beständig machen; sie kann ihre Geschöpfe nicht un-
„ glücklich werden lassen *t*)". Ein reines und unvermischtes Gut, ein Gut ohne Beraubung ist ein sowohl der Größe als der Dauer nach unendliches Gut; Gott kann dieses nicht gewähren, weil seine Macht unendlich und seine Güte unerschöpflich ist. Wir haben bewiesen, daß kein Geschöpf schlechterdings unglücklich sey. „ Gott, spricht er ferner, konnte den Menschen
„ selig oder ewig glücklich machen, ohne ihm irgend ein
„ zeitliches Uebel hinzufügen; wenn er unendlich gütig
„ ist, so muß er es thun *u*)". Falscher Grundsatz. So bald die Güte mit einer unendlichen Macht verbunden ist, ist es ungereimt, wenn man sagt, daß sie alles thun muß, was sie thun kann: Bayle ist dieß zu gestehen gezwungen gewesen.

§. VII.

Aber hauptsächlich gegen das moralische Uebel, gegen die Sünde und gegen diejenigen, welche ihr unterworfen sind, hat er seine Einwürfe gerichtet.

s) Dict. Crit *Manicheens*, D. *t*) *Pauliciens*, E.
u) Dict. Crit. *Origene*, E, n. 4 et 6.

„ Wenn Gott, spricht er, die Sünde des Men-
„ schen voraussah, oder wenn er sie nur für möglich
„ hielt, so mußte er derselben zuvorkommen; so muß-
„ te er den Menschen eben so zu dem moralischen Guten
„ bestimmen, wie er ihn zu dem physischen bestimmt
„ hat". So dachten schon die Manichäer x).

Antwort. Das ist ein Widerspruch. Wenn der Mensch eben so zum moralischen, wie zum physischen Gute bestimmt würde, so wäre er nicht mehr frey; es gäbe weder moralisches Gutes noch moralisches Böses, weder Laster noch Tugend mehr; das eine und das andere könnten niemanden mehr zugerechnet werden.

Gott konnte der Sünde zuvorkommen; also mußte er es thun: eine falsche Folgerung; es ist ungereimt, wenn man die, mit einer unendlichen Macht verbundene, göttliche Güte zwingen will, alles zu thun, was sie kann.

„ Das Vermögen, das Böse zu thun, spricht er
„ ferner, ist an und für sich selbst etwas schlimmes".
Gott mußte es also dem Menschen nicht gewähren y).

Antwort. Ein falscher Begriff von dem freyen Willen; Bayle ist gezwungen gewesen denselben wieder aufzugeben z). Die Freyheit ist das, dem Menschen ertheilte, Vermögen, das moralische Gute, oder Böse

nach

---

x) Dict. Crit. *Manicheens*, D. *Pauliciens*, F. S. Aug. contra adverf. Legis et Proph. l. 1.

y) *Pauliciens*, E. F. Entret. de Maxime, 2e part. c. 21, p. 70. z) Eclairciff. fur les Manicheens, p. 631.

nach seiner Wahl zu thun. Das Vermögen, allein das Böse zu thun wäre wesentlich bös, aber es läßt sich nicht denken; alsdann würde das Böse nicht mehr moralisch seyn oder zugerechnet werden können.

Das Vermögen, in einem Zustande von vollkommener Glückseligkeit **nur allein** das Gute zu thun, ist das Vorrecht der Seligen im Himmel; aber es ist kein **Verdienst** mehr. Dieser Zustand ist freylich besser und vortheilhafter, als derjenige, in welchem wir sind; der freye Wille des Menschen ist ein geringeres Gut, als die hier auf Erden unerreichbare Gnade der Heiligen im Himmel; aber er ist hinwiederum ein größeres Gut, als der Zustand der Thiere, die weder das moralische Gute noch das moralische Böse zu thun fähig sind: Bayle hat dieses eingestanden *a*); der freye Wille ist also nicht an und für sich selbst böse; er ist kein absolutes Uebel: ist das nicht ein sehr großer Vortheil für den Menschen, daß er sich, wenn er will, durch die Ausübung des Guten ewig glücklich machen kann *b*)?

„ Dem Menschen, spricht er, den freyen Willen
„ zu einer Zeit geben, da man vorausfieht, daß er
„ denselben mißbrauchen werde, heißt ihm ein schädli-
„ ches Geschenk machen *c*)".

a) Dict. Crit. *Pauliciens*, M.

b) Das ist die Betrachtung des heiligen Augustin, l. XI de Genesi ad litt. c. 7, n. 9.

c) *Idem*, E. F. Entretiens de Maxime, 2e part. c. 21, p. 79.

Antwort. Das ist falsch. Das Vorausſehen des ſchlechten Gebrauches, den der Menſch von ſeiner Vernunft, von ſeiner Freyheit, von ſeinen Kenntniſſen, von ſeinen körperlichen Talenten, ꝛc. machen wird, verändert die Natur dieſer Gaben nicht; es hat nicht den mindeſten Einfluß auf den Mißbrauch, den der Menſch von denſelben machen kann.

„ Gott, fährt Bayle fort, ſollte dem Menſchen „ den freyen Willen lieber nehmen, als ihm den Mißbrauch deſſelben erlauben *d*)".

Antwort. Eine neue Unrichtigkeit, Die Berau-bung des freyen Willens iſt nur alsdann ein Gut, wann ſie mit der hier auf Erden unerreichbaren Gnade verbunden iſt: nun war aber der Menſch nicht in dieſem Zuſtande; er erhielt den freyen Willen nicht gerade für den Umſtand, in welchem der Mißbrauch vorausgeſehen wurde, ſondern auf ſein ganzes Leben: Gott hatte ihn nicht deßwegen mit demſelben begabt, daß er ihn mißbrauchen, ſondern daß er ſich deſſelben bedienen ſollte, um ſich beſtändig glücklich zu machen.

„ Iſt es nicht beſſer, ſagt unſer Sophiſt, man „ legt einen Menſchen in Ketten und Banden, als „ daß man ihm die Freyheit läßt, ſich zu ermorden *e*)".

Antwort. Ein gedoppelter Fehler wider die Logik. Das iſt beſſer; alſo muß es Gott thun: dieſe Folgerung iſt falſch, weil ſie ins Unendliche führet. Ein Menſch müßte in einem ähnlichen Falle dieſes thun;

d) *Pauliciens*, M *e*) *Pauliciens*. M.

also muß es Gott auf gleiche Weise thun: diese Vergleichung ist fehlerhaft; Bayle hat es eingestanden.

„ Eine Gabe, spricht er, kann nur alsdann als „ eine Wohlthat betrachtet werden, wann man die „ Kunst, sich ihrer zu bedienen, mit ihr verbindet".

Antwort. Ganz recht. Gott hatte dem Adam die Kunst, sich seines freyen Willens zu bedienen, und alle nöthigen Kenntnisse und Hilfsmittel hinlänglich mitgetheilt; Adam hat weder aus Unwissenheit, noch aus Unvermögen, besser zu handeln, sondern aus Wahl und mit gutem Vorbedachte gesündigt: eine gleiche Bewandniß hat es nach Verhältniß mit allen denjenigen, welche sündigen.

„ Nur für einen Feind, schließt er, schickt sichs, „ solche Geschenke zu machen, von denen er voraus„ sieht, daß sie denjenigen, welchen er sie gewährt, „ schädlich seyn müssen".

Antwort. Eine andere sophistische Vergleichung. Das kann wahr seyn, wenn man von den Menschen spricht; aber Bayle mußte sich erinnern, daß kein Beyspiel eines Wohlthäters, eines Freundes, eines Feindes, ꝛc. auf Gott angewandt werden kann.

„ Warum sollte Gott den Menschen, sagt der „ heilige Augustin, nicht ungeachtet der Vorherwissen„ heit, die er von seiner Sünde hatte, geschaffen ha„ ben? Er war bereit, ihn, wenn er in der Unschuld „ beharrte, zu krönen, ihn nach seinen Falle den rech„ ten Weg zu führen, ihm zu seiner Wiederaufrich„ tung Beystand zu leisten; er zeigte sich durch seine

„ Güte,

„ Güte, durch seine Gerechtigkeit, durch seine Milde
„ immer gleich bewundernswürdig. Er sahe auch vor-
„ aus, daß aus diesem schwachen und sterblichen Ge-
„ schlechte ein Volk von Heiligen entstehen würde. Der
„ Mensch mag sich nun verhalten, wie er will, so
„ muß er immer auf gleiche Weise mit der göttlichen
„ Vorsehung zufrieden seyn; er kann zufrieden seyn
„ mit ihren Belohnungen, wenn er das Gute thut,
„ mit ihren gerechten Züchtigungen, wenn er sündigt,
„ mit ihrer Barmherzigkeit, wann er Buße thut und
„ zur Tugend zurückkehrt *f*)". Tertullian hatte dem Marcion schon eben dieses geantwortet *g*).

§. VIII.

Die Einwürfe des Bayle über die Natur der, dem Menschen gewährten, Hilfsmittel sind nicht gründlicher, als die vorhergehenden.

„ Gott konnte, spricht er, der Sünde des Men-
„ schen durch eine kräftige Gnade zuvorkommen, ohne
„ seinem freyen Willen zu schaden: er war diese Gna-
„ de nicht dem Menschen, aber er war selbige sich selbst
„ und seiner unendlichen Güte schuldig. Wenn Gott
„ dem Menschen nur einen unkräftigen Beystand lei-
„ stete, dessen Unnützlichkeit er voraussah, so that er
„ ihm eher Uebels als Gutes".

Ant-

f) S. Aug. lib. de Catechiz. rudibus, c. 18.
g) Adv. Marcion. l. II, c. 6.

Antwort. Dieser Beweisgrund und tausend andere ähnliche beruhen auf drey falschen Voraussetzungen. Die erste ist, daß eine geringere Wohlthat, so bald man sie mit einer größern vergleicht, kein Gut mehr, sondern ein Uebel sey. Die zweyte, daß es Gott sich selbst schuldig ist, unter zwey ungleichen Wohlthaten immer die größeste zu gewähren. Die dritte, daß Gott um so viel mehr verbunden ist, die Gnade zu vermehren, je mehr er Widersetzlichkeit von Seiten des Menschen voraussiehet. Diese drey Ungereimtheiten brauchen keine weitläufige Widerlegung.

Eine unkräftige Gnade, oder eine Gnade, deren Unkräftigkeit Gott voraussiehet, ist freylich eine geringere Wohlthat, als eine Gnade, deren Kräftigkeit er voraussieht; aber es ist falsch, daß die erste ein Uebel, ein unnützliches oder schädliches Geschenk, ein dem Menschen gestelltes Netz, ꝛc. sey. Ein Beystand, welcher dem Menschen alle nöthige Stärke giebt, um ihn zum Herrn und Meister seiner Wahl und seiner Handlung zu machen, kann unter keiner Gestalt als ein Uebel angesehen werden.

„ Bey Gott, fährt Bayle fort, ist die Sünde erlauben und die Sünde wollen einerley, weil er sie immer verhindern kann; Gott kann die zukünftige Sünde nur in seinem Rathschlusse voraussehen; so bald er vorausgesehen hat, daß Adam sündigen würde, schloß es einen Widerspruch in sich, wenn Adam nicht sündigte *h*)“. Ant-

h) Dict. Crit. *Pauliciens*, F. Reponse au Prov. c. 145, etc. Entret. de Maxime, 2e. part. c. 31 et 26.

Antwort. Alles das ist falsch. Wie kann Gott in eben demselben Augenblicke die Sünde wollen, da er die zur Vermeidung derselben nothwendige Gnade giebt? Man kann nicht besser von dem Willen Gottes urtheilen, als aus der unmittelbaren Wirkung, die er hervorbringt: nun ist aber seine unmittelbare Wirkung die Gnade oder der Beystand, den er zur Ausübung des Guten giebt: er will also das Gute, weil die Gnade zur Hervorbringung desselben bestimmt ist. Aber Gott läßt dem Menschen die Macht zu widerstehen; er läßt die Widersetzlichkeit zu und hindert sie nicht; diese ist keine Wirkung der Gnade sondern eine Folge des Willens des Menschen. Gott giebt die Gnade nicht in der Absicht, damit diese Widersetzlichkeit erfolge, sondern um eines entgegengesetzten Endzweckes willen; es ist ungereimt, wenn man aus der Wirkung, welche der Wille des Menschen hervorbringt, auf den Willen Gottes schließt.

Ehe Gott die Gnade giebt, siehet er voraus, ob der Mensch zu derselben mitwirken, oder ob er ihr widerstehen werde; aber der vorausgesehene Erfolg ist bey Gott nicht der Bewegungsgrund, diese oder jene Gnade zu geben. In dem ersten Falle würde die Gnade kein freywilliges Geschenk mehr, sondern eine Belohnung der vorausgesehenen Einwilligung und Mitwirkung des Menschen seyn: in dem zweyten, wäre sie eine Strafe der vorausgesehenen Widersetzlichkeit: nun kann aber eine Gnade, ein Beystand, eine Wohlthat, niemals eine Strafe seyn.

Gott

Gott faßt keinen Rathschluß zur Vollbringung der Sünde, es findet keine Vorherbestimmung derselben bey ihm Statt, er hat dieß zur Erkenntniß der zukünftigen oder möglichen Dinge nicht nöthig; wenigstens ist dieser Rathschluß kein Glaubensartikel. Es ist lächerlich, wenn man sich, um wider die göttliche Güte Beweise zu führen, eines willkührlichen und ungewissen Systems bedient und einer scholastischen Art zu streiten, der man sehr gut überhoben seyn kann.

Wir haben gezeigt, daß die Nothwendigkeit, die man aus der göttlichen Vorherwissenheit entspringen läßt, nur eine Nothwendigkeit des Erfolgs oder der Voraussetzung sey, welche, statt die menschliche Freyheit aufzuheben, vielmehr die Uebung derselben voraussetzt.

§. IX.

Die Materialisten haben die Beweisgründe des Bayle nur wiederhohlt; sie glaubten selbige durch einen deklamatorischen Ton zu verstärken.

Erster Einwurf. Der Mensch ist nicht glücklich, die Arten seines Genusses sind nicht dauerhaft, seine Vergnügungen mit Leiden untermengt, wenig Leute leben mit ihrem Schicksale zufrieden; die menschliche Maschine, dieses angebliche Meisterstück der Kunst kann auf tausenderley Art in Unordnung gerathen. Eine unendliche Güte kann weder eingeschränkt, noch partheyisch, noch ausschließend seyn; wenn Gott unendlich gütig ist, so ist er allen seinen Geschöpfen das Glück schuldig: ein Thier, eine Filzlaus, welche leiden, sind

ein unüberwindlicher Beweis wider die göttliche Vorsehung und wider ihre unendlichen Gütigkeiten *i*).

Antwort. Der Mensch ist weder schlechterdings noch vollkommen glücklich, das ist klar; er kann es nicht auf Erden seyn: aber die göttliche Güte ist nicht daran Schuld, wenn die Atheisten das Glück nicht wollen, das sie ihnen in einem andern Leben darbietet. Sie wollen das gegenwärtige Glück, ohne Verdienst und ohne Tugend, und verlangen also eine solche Glückseligkeit, wie die Thiere genießen; Gott wäre weder gerecht, noch gütig, noch weise, wenn er ihnen ihren Wunsch gewährte.

Der Mensch ist eben so wenig schlechterdings unglücklich, denn er hat **mancherley Arten des Genusses und vielerley Vergnügungen**, ob diese gleich mit Leiden untermengt sind; kein Mensch stirbt gerne; keiner möchte nach reifen Ueberlegungen sein Daseyn gegen das Daseyn eines andern austauschen; jeder ist mit sich selbst und folglich auch mit dem Schicksale zufrieden, welches ihm die göttliche Güte zugetheilt hat: der blinde und schwankende Wunsch eines bessern Schicksales heißt so viel, als nichts; die vorsetzliche Undankbarkeit des Menschen muß der Vorsehung nicht auf die Rechnung geschrieben werden.

Gott hat nicht gewollt, daß die menschliche Maschine unsterblich oder unverletzbar sey; eben dadurch zeigt er uns an, daß wir für ein anderes Leben aufbewahrt

---

i) Le Bon Sens, §. 51 et 69.

wahrt werden: das hindert nicht, daß nicht diese Maschine ein Meisterstück der Kunst sey, denn der Werkmeister hat mit der äußersten Genauigkeit die Augenblicke der Dauer berechnet, die er ihr zugestehen will: es ist ungereimt, wenn man sie mit dem Werke eines Mechanikers vergleicht; diesem ist daran gelegen, seine Maschine dauerhaft zu machen; Gott hat keinen Vortheil davon, er mag uns auf eine längere oder kürzere Zeit leben lassen.

Ein Philosoph versteht sich selbst nicht, wenn er sagt, daß eine unendliche Güte in ihren Wirkungen nicht eingeschränkt seyn kann: können ihre Wirkungen so unendlich seyn, wie sie selbst? Sie ist nicht partheyisch, denn ihre Gaben sind bloß freywillige Geschenke; oder ausschließend, denn sie thut allen mehr oder weniger Gutes. Ein Thier, eine Filzlaus, welche leiden, beweisen nichts; aber ein Weiser, ein Christ, welche Gott in den Leiden preisen, versehen uns mit einer unüberwindlichen Antwort auf alle Deklamationen der Atheisten.

§. X.

Zweyter Einwurf. Man tröstet uns damit, daß man sagt, diese Welt sey nur ein Uebergang und ein Ort der Prüfung; aber das Daseyn eines andern Lebens hat nur die Wünsche und die Einbildungskraft der Menschen zur Gewährleistung. Gott, welcher alles weiß, hat nicht nöthig, uns zu prüfen: kann uns eine seit der Schöpfung währende Prüfung Zuversicht einflößen? Ohne uns hienieden ein unendliches Glück zu

geben, konnte uns Gott wenigstens dasjenige Glück gewähren, dessen endliche Wesen fähig sind. Wenn er dieß nicht kann oder nicht will, wie sind wir zu wissen im Stande, ob er es in einem andern Leben, von welchem wir keinen Begriff haben, können oder wollen werde? Seit zweytausend Jahren warten die guten Köpfe auf eine vernünftige Auflösung dieser Schwierigkeiten *k*).

Antwort. Die guten Köpfe haben diese Auflösung seit dem Anfang der Welt erhalten; was die grübelnden und schiefen Köpfe anbetrifft, so werden sie bis an das Ende der Täge disputiren. Wir bitten sie, uns zu sagen, ob ihre Wuth wider die Vorsehung und ihre Verläugnung eines zukünftigen Glückes viel zur Milderung des gegenwärtigen Unglückes beytragen können.

Dieses zukünftige Glück hat nicht den Wunsch oder die Einbildungskraft zur Gewährleistung, sondern die innerliche Empfindung unsrer Bestimmung; sondern den augenscheinlichen und unauslöschlichen Begriff von der göttlichen Gerechtigkeit, welcher den Gerechten tröstet und den Unglaubigen zittern macht; sondern die Ungereimtheit sowohl des physischen, als des moralischen Systems der Atheisten; wir werden dieß im Folgenden sehen.

Gott prüft uns nicht, um zu erfahren, wie wir beschaffen sind und was wir thun werden, er weiß dieß von

k) Le Bon Sens, §. 57. etc.

von Ewigkeit her; sondern um uns nach dem Zeugniß unsers Gewissens zu richten, um uns zur Tugend zu führen; wir bedürfen dieser Prüfung, und eben dieses Bedürfniß ist der Grund der moralischen Ordnung und der Gesellschaft: wir werden dieß an seinem Orte beweisen. Gerade die Länge dieser Prüfung ist das, wodurch uns das Vertrauen und die Zuversicht eingeflößt wird, weil Gott, der keinen Grund haben kann, ungerecht oder böse zu seyn, die Tugend nicht ohne Belohnung und das Laster nicht ohne Bestrafung lassen kann.

Weil die Atheisten mit dem Maaße des Glücks, das sie hienieden genießen, nicht zufrieden sind, so bitten wir sie, dieses Maaß endlich einmal zu bestimmen, und uns zu sagen, was für einen Grad und was für eine Dauer des Glücks sie von der göttlichen Güte fordern zu können glauben; es ist ungereimt diese immer anzuklagen, ohne genau zu bestimmen, worin sie gesündigt, und in wie ferne sie gegen die Unglaubigen gefehlt habe.

Seit der Schöpfung hat man nicht wahrgenommen, daß das Glück dieser Welt vieles beytrug, den Menschen besser zu machen; das ist ein verdrüßliches Vorurtheil gegen die Gültigkeit seiner Ansprüche auf dieses Glück. Wenn man uns antwortet, daß Gott den Menschen eben so leicht durch Wohlthaten, als durch Züchtigungen tugendhaft machen könnte; so erwiedern wir, daß es auch von dem Menschen abhange, sich eher durch die ersten, als durch die andern, rühren zu lassen; wenn er das Gegentheil thut, so ist er, und nicht Gott, Schuld daran.

§. XI.

Dritter Einwurf. Man kann von der Natur einer Ursache nur nach ihren Wirkungen urtheilen; da es Gutes und Böses in der Welt giebt, so haben wir eben so viel Recht zu schließen, daß Gott böse, als zu behaupten, daß er gütig sey. Wir können von der göttlichen Weisheit nicht anders urtheilen, als nach der Uebereinstimmung der von ihr gebrauchten Mittel mit dem Endzwecke, den sie sich vorsetzt: nun, wird aber dieser Endzweck niemals erreicht; Gott hat die Menschen zu seiner Ehre gemacht, und er wird nicht verherrlicht, weil ihn alle Menschen beleidigen; er hat die Welt zum Glücke des Menschen geschaffen, und der Mensch ist nicht glücklich; er will das Laster bestrafen und die Tugend belohnen, und das Laster triumphirt, während die Tugend unglücklich ist. Wir schreiben also Gott gegen den Augenschein der Erfahrung den Verstand, die Vorsehung, die Weisheit, die Güte und die Gerechtigkeit zu *l*).

Antwort. Es ist falsch, daß man von der Natur der ersten Ursache nach ihren Wirkungen urtheilen muß; diese sind nothwendig eingeschränkt; und aus dem Begriffe des **nothwendigen Wesens** ist bewiesen, daß diese Ursache unendlich vollkommen, daß alle ihre Eigenschaften unendlich sind. Das Gute, das in der Welt ist, hat nothwendig eine Ursache, und diese Ursache kann nur die Güte Gottes seyn; da dieses Gu-

te

l) Le Bon Sens, §. 1, 52, 76, etc.

te nothwendiger Weise eingeschränkt ist, so ist das Böse eigentlich nichts anders, als die Gränze, welche selbiges einschließt, oder die Beraubung eines größern Gutes: dieses Böse hat also nicht die Bosheit Gottes, sondern die eigentliche Natur oder die wesentliche Beschaffenheit der zufälligen und eingeschränkten Wesen zur Ursache. Es ist ungereimt, daß ein erschaffenes Gut keine Schranken haben, und auf diese Art mit nichts Bösem untermengt seyn soll.

Es ist falsch, daß wir von der göttlichen Weisheit nach der Uebereinstimmung ihrer Mittel mit ihrem Endzwecke urtheilen können; in der moralischen Ordnung kennen wir die Mittel, deren sich Gott bedient, nicht genau und umständlich, und sind mit dem heiligen Paulus zu sagen gezwungen: o altitudo!

Es ist ferner falsch, daß sein allgemeiner Endzweck niemals erreicht werde. Die Ehre Gottes bestehet nicht in dem wirklichen Empfang der Huldigung und der Anbetung aller Menschen, sondern darin, daß ihr Glück von ihrer in der Erfüllung dieser Pflicht bewiesenen Treue abhängt: nun bleibt aber diese Absicht Gottes niemals ohne Wirkung. Er hat die Geschöpfe für den Menschen und zu seinem Glücke gemacht; aber dieses Glück ist nicht so beschaffen, wie es die Wollüstigen und die Lasterhaften wünschen, sondern so, wie es sich für ein vernünftiges Wesen schickt, das für die Tugend und für ihre ewige Belohnungen erschaffen wurde.

Gott belohnt die Tugend hienieden nicht gewöhnlich, weil die Güter dieser Welt zu eingeschränkt sind,

als daß sie selbige glücklich machen könnten; es ist darum nicht weniger wahr, daß der Mensch, wenn man alles genau berechnet, hienieden durch die Tugend weit glücklicher ist, als durch das Laster: die Atheisten gestehen dieses ein, wann sie ihre Sittenlehre auf den zeitlichen Vortheil des Menschen, und auf diesen Grundsatz gründen, daß die Tugend schon in dieser Welt ihre Belohnung, und das Laster schon in dieser Welt seine Strafe mit sich führe. Sie haben auf diese Art das Vorrecht, sich zu widersprechen, wann es ihnen beliebt,

Weil wir Gott den Verstand, die Weisheit, die Güte, die Gerechtigkeit zuschreiben, so giebt uns der Schriftsteller, den wir widerlegen, Schuld, wir machten Gott nach unserm Ebenbilde, und ließen ihm immer einen Zipfel von dem menschlichen Ohre *m*). Um die Güte Gottes anzugreifen, vergleicht er sie mit der Güte des Menschen; er macht das Verhalten, das ein Mensch zu beobachten hat, zu einer Vorschrift dessen, was Gott thun muß: dieser Widerspruch ist ein Ohrzipfel, der aber nicht von einem menschlichen Ohre kommt.

§. XII.

Vierter Einwurf. Man kann die göttliche Güte unmöglich mit dem Glauben an eine Hölle vereinigen. Nach den Begriffen der neuern Theologie hat Gott den größten Theil der Menschen nur in der Absicht geschaffen, um sie ewigen Strafen unterwerfen zu können.

Ein

m) Le Bon Sens, § 59, 79.

Ein Gott, der treulos und boshaft genug ist, um einen einzigen Menschen zu schaffen, und ihn hernach der Gefahr bloß zu stellen, verdammt zu werden, kann nur als ein Ungeheuer der Unvernunft, der Ungerechtigkeit, der Bosheit und Grausamkeit betrachtet werden *n*).

Antwort. Die Gotteslästerungen eines Besessenen sind keine Beweise. Nach den Begriffen dieser neuern Theologie, welche die Theologie des heiligen Paulus ist, will Gott, daß alle Menschen selig werden, und daß alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen *o*); es ist also falsch, daß Gott einen einzigen Menschen in der Absicht geschaffen habe, um ihn ewigen Strafen unterwerfen zu können. Die entgegengesetzte Absicht Gottes erhellet aus den Wohlthaten und Gnadenbezeigungen, welche Gott allen ohne Ausnahme gewährt, aus den Verheissungen, die er ihnen thut, aus der Züchtigung, womit er sie bedrohet, aus den Gewissensvorwürfen, die er ihnen einflößt, aus der Geduld, mit der er sie trägt, und über welche sich die Unglaubigen ärgern.

Um zu wissen, ob die Verdammniß eines einzigen Menschen mit der unendlichen Güte Gottes vereinigt werden könne oder nicht, müßte man die Schwere der Strafe mit der Größe der von Gott ertheilten Hilfsmittel, und mit dem Grade des Widerstandes, den der Sünder selbigen entgegengesetzt hat, in Rechnung

n) Le Bon Sens, *ibid.* §. 62. Code de la Nature, 3, part. p. 123. Syst. social, 2. part. c. 11. p. 125.

o) 1. Tim. c. 2, V. 4.

bringen: sind die Unglaubigen im Stande, diese Berechnung anzustellen? Wenn sie sich gegen die Lehre von einer, sie erschreckenden, Hölle empören, so ist das nicht zu wundern; wenn sie deßwegen wider Gott lästern, weil er das Laster so streng bestraft, so haben sie dazu ihre Ursachen; wenn sie hartnäckig darauf bestehen, das Glück ohne Tugend und ohne Verdienst zu erlangen, so finden sie dabey ihre Rechnung: aber werden sie es wirklich auf diese Art erlangen? Das ist die Frage.

§. XIII.

Fünfter Einwurf. Wenn die physische Ordnung der Welt eine verständige, mächtige und gütige Vorsehung beweist; welche Ungewißheit muß nicht die moralische und politische Unordnung, von welcher diese Welt beständig der Schauplatz ist, auf diesen Beweis werfen? Hätte die moralische Ordnung der Gottheit weniger Ehre gemacht, als die regelmäßige Bewegung der Gestirne, als die periodische Zurückkunft der Jahrszeiten? Würde Gott durch gerechte und gütige Beherrscher nicht so gut vorgestellt, als durch unbarmherzige Tyrannen, durch habsüchtige Sultane, durch wilde Eroberer? Wäre es nicht vortheilhafter für den Menschen gewesen, wenn er in jedem Augenblicke seiner Dauer zur Tugend bestimmt worden wäre, als daß er nun die traurige Freyheit zu sündigen und verdammt zu werden genießt *p*)?

Ant.

---

p) Le Bon Sens; Systeme de la Nature. Lettre de Memmius à Ciceron, &c. &c.

Antwort. Immer eben derselbe Trugschluß: das wäre besser gewesen, wenigstens scheint es uns so; also hat es Gott thun müssen: das hätte dem Menschen mehr Vortheil gebracht; also ist er berechtigt, es von der Güte Gottes zu fordern: die Unglaubigen gehen davon nicht ab. Außerdem, daß es ungereimt ist, die göttliche Güte zu zwingen, nicht allein das Gute, sondern auch das Beßte, welches das Unendliche ist, zu thun, fragt sich auch, ob es denn bewiesen ist, daß das, was in Rücksicht auf uns das Beßte zu seyn scheint, auch in Absicht auf Gott und in Absicht auf die ganze Welt das Beßte sey.

Nach dem Urtheile der redlichen Gemüther und tugendhaften Herzen ist dieß das Beßte, daß Gott das vollkommene und unverwelkliche Glück mit der Tugend verknüpft hat, daß die Tugend vermittelst des freyen Willens von uns und außerdem von den Gnadeneinflüssen abhängt, die uns Gott gewähret, daß auf diese Art das Glück eine Belohnung unsrer freyen und verdienstlichen Handlungen ist. Dieß ist, nach unsrer Meynung, die **moralische Ordnung.** Was thun die Unglaubigen? Sie geben den Namen **der moralischen Ordnung** einem Systeme, in welchem der Mensch **in allen Augenblicken seiner Dauer zur Tugend bestimmt,** in welchem er folglich niemals sündigen würde. Sie sehen nicht, daß diese angeblich **moralische Ordnung** eine bloß **physische** bliebe, daß alsdann die Tugend und das Glück eine Nothwendigkeit wären. Wir haben keinen andern Begriff von der **physischen** Nothwendigkeit und von der **physischen** Causalität, als das

beständige Beysammenseyn irgend einer Erscheinung mit einer andern; daraus schließen wir, daß die eine die physische und mechanische Ursache der andern sey: wir werden dieß sehen, wenn wir von der Freyheit reden.

Worauf zielt also im Grunde das Geschwätz der Unglaubigen? Darauf, daß sie beweisen wollen, Gott hätte uns nach seiner unendlichen Güte ein standhaftes, vollkommenes, unverwelkliches Glück gewähren sollen, ohne eben die Tugend von uns zu fordern, weil dieses das Beßte gewesen wäre. Wir läugnen erstlich, daß dieses das Beste gewesen seyn würde, weil sie es niemals beweisen werden, und setzen hernach hinzu, daß wenn es auch augenscheinlich das Beste wäre, es doch noch ungereimt seyn würde, dasselbe von Gott zu fordern, weil das Beste das Unendliche ist; selbst das Glück der Heiligen im Himmel ist nicht schlechterdings das Beste, das Gott thun kann.

Da unsere Gegner aus dieser Frage, eine Sache des Geschmacks und des Temperaments machen *q*), so fragen wir, welchen wir den Preis zuerkennen sollen, denjenigen, welche die Tugend ungeachtet ihrer Hindernisse und Gefahren lieben, oder denjenigen, welche nichts mit ihr zu thun haben wollen, weil sie beschwerlich ist: die erste Parthey haben alle Heiligen ergriffen, welche in dem Himmel sind; die andere alle die Verworfenen, welche in der Hölle leiden.

Die Theologen, sagt ein Materialist, werfen die Schuld des moralischen Bösen, das in der Welt ist, auf

---

q) Siehe den folgenden §.

auf den Teufel: da aber Gott den Teufel erschaffen hat, so ist also auch Gott die Ursache des Bösen. Da es überdieß Gott frey stehet, den freyen Willen des Menschen nach seinem Wohlgefallen zu regieren, so muß er den Teufel verhindern stärker zu seyn, als der Mensch *r*).

Antwort. Man mag den Teufel so stark annehmen, als man will, so wird er niemals so stark seyn, daß er den freyen Willen vernichten kann; Gott wird niemals eine Gewalt zulassen, welche die Sünde unwillkührlich machen und folglich verursachen könnte, daß sie dem Menschen nicht zuzurechnen wäre. Wie kann der Verfasser beweisen, daß Gott den freyen Willen des Menschen, zum Beyspiel, den freyen Willen eines Königs, immer zum Guten lenken müsse? So ist die Logik unsrer Gegner beschaffen; sie vergleichen Gott mit dem Menschen, die unendliche Macht mit der eingeschränkten; hernach geben sie uns diese Sophisterey Schuld.

§. XIV.

Indessen scheint ihnen dieser Trugschluß hinreichend, um die Gotteslaugnung verzeyhlich zu machen. „ Wenn „ die allgemeine Ursache der Welt, sagen sie, nicht „ verständig ist, so begreift man nicht, wie es Ordnung „ in der Welt geben kann; ist sie verständig, so fragt „ sich, wie es kommt, daß es physisches und moralisches Uebel giebt. Die zwischen diesen zwey Abgrün-

r) Ice Lettre à Sophie. p. 137 seqq.

„ gründen schwebende Vernunft kann sich nicht von sich
„ selbst bestimmen; sie findet weder Gründe noch Be-
„ weise; jeder vernünftige Mensch würde in dem Zwei-
„ fel bleiben, wenn ihn nicht sein Herz bestimmte, wel-
„ ches ungeduldig etwas zu wählen wünscht .... Sein
„ Temperament allein entscheidet die Wahl s)".

Antwort. Daß die Wahl der Atheisten von einem verdrüßlichen Temperamente entschieden worden ist, und von einem schlecht organisirten Herzen herkommt, das gestehen wir ohne Bedenken ein; daß aber der Glaube an einen Gott und an eine Vorsehung aus eben derselben Quelle entspringen soll, das ist eine Unrichtigkeit.

1. Diesen Glauben hegt die größeste Anzahl des menschlichen Geschlechtes; die Unglaubigen machen nicht den zwanzigtausendsten Theil desselben aus; wenn er von dem Herzen und von dem Temperamente herkommt, so ist er also der menschlichen Natur eingepflanzt. Sollen wir das, was, erstgemeldten zwanzigtausendsten Theil ausgenommen, die Empfindung aller Menschen ist, für ein Temperaments-Sonderbarkeit halten? Wenn diese von uns ausgenommene sehr kleine Anzahl sich für besser organisirt und für besser denkend hält, als der übrige Theil der Menschen, so ist dieser Stolz eben so schlecht gegründet, als der Stolz eines Bewohners des Narren-

hau-

---

s) Aux Manes de Louis XV, tome I, p. 291, Lettres de Memmius à Ciceron, Traité, n. 5. Le Bon Sens, &c. De l'Homme, par Helvet. tome II, sect. 9. Note XV, p. 593.

hauses, welcher mit der Thorheit des menschlichen Geschlechtes Mitleiden hat.

2. Es ist falsch, daß die Vernunft weder Gründe noch Beweise hat, um zwischen zwey angeblichen Abgründen zu entscheiden. Es ist bewiesen, daß es ein **nothwendiges Wesen** giebt, und es ist ein Widerspruch dasselbe eingeschränkt anzunehmen. Es ist ferner ein Widerspruch, wenn man **zufällige Wesen** annimmt, die ohne Fehler geschaffen sind; diese würden unendlich seyn: die physische Ordnung der Welt ist augenscheinlich anders; also ist es strenge bewiesen, daß die erste Ursache verständig sey. Es ist nicht genug, daß man sagt, **man begreife nicht**, wie diese Ordnung ein Werk des Zufalls oder der blinden Materie seyn könne; wir sehen augenscheinlich ein, daß dieß unmöglich und ungereimt sey.

Aber ist es eben so gut bewiesen, daß sich das Böse, welches nur die Beraubung eines größern Gutes ist, nicht mit der Natur der ersten Ursache vertrage; daß ein so eingeschränkter Grad des Guten, als wir vor uns sehen, nicht groß genug sey, um das Werk eines weisen und gütigen Schöpfers zu seyn? Kein Grad, er mag beschaffen seyn, wie er will, kann mit einer unendlichen Macht im Verhältniß stehen. Hier ist es nicht die Vernunft, welche urtheilt und den Abgrund erforscht, sondern der Geschmack und das Temperament, denn der größte Theil der Menschen fällt ein entgegengesetztes Urtheil.

3. Warum fällt es uns schwer, zu begreifen, wie so viel physisches Uebel und so viel Neigung zum moralischen

lischen Bösen von einem allmächtigen und unendlich gütigen Schöpfer zugelassen werden konnte? Darum, weil wir seine Güte mit der Güte der zufälligen und eingeschränkten Wesen vergleichen. Unsere Unwissenheit oder unser Aergerniß gründet sich also nur auf eine fehlerhafte Vergleichung, deren Ungereimtheit in die Augen fällt.

Es ist ungereimt daraus zu schließen, daß, wenn Gott hätte erkannt werden wollen, er uns die uns fehlenden Einsichten gegeben haben würde; daß der Zweifel ihn nicht beleidigen könne, weil er selbst uns in demselben und zwar wider unsern Willen erhalte *t*). Die Frage ist, ob es den Atheisten an Einsicht, oder ob es ihnen an dem Willen fehle; ob ihnen Gott diese Einsicht versage, oder ob sie selbige verwerfen. Da sie in dem Zweifel sind, so sollten sie sich den Einfall vergehen lassen, Lehrsätze abzufassen.

4. Wenn der Theismus und der Atheismus eine bloße Wirkung des Temperamentes sind, so ist es ungereimt, bejahende oder verneinende Beweise zu führen. Hoffen die Atheisten, uns durch philosophische Schlüsse ihr Temperament zu geben? Sie bedecken sich dadurch mit Schmach, daß sie gestehen, sie würden nicht durch die Vernunft, sondern durch den Geschmack zu ihren Behauptungen bestimmt.

§. XV.

Wir haben die Gefälligkeit gegen sie so weit getrieben, als sie gehen konnte; haben ihre Einwürfe mit ihren

t) Aux Manes de Louis XV, tome I, p. 305.

ihren eigenen Geständnissen, mit ihren Grundsätzen, mit ihren Widersprüchen, widerlegt; aber es kommt sehr viel darauf an, daß wir die augenscheinlichen Grundsätze nicht aus dem Gesichte verlieren, welche zur Aufklärung der Streitfrage von dem Ursprunge des Bösen dienen, die von den Unglaubigen sehr unrichtig für unauflöslich gehalten wird. Tertullian hat sich dieser Grundsätze schon vor Zeiten gegen den Hermogenes und gegen den Marcion bedient; der heilige Augustin wandte sie gegen die Manichäer an *u*), und Theodoret gebrauchte sie in seinen Abhandlungen von der Vorsehung.

1. Gott kann das **Unendliche** nicht **wirklich** machen; seine Werke, seine Gaben, seine Wohlthaten sind nothwendiger Weise eingeschränkt: zwischen seinen unendlichen Eigenschaften und zwischen den Wirkungen, die wir wahrnehmen, kann also niemals ein Verhältniß Statt finden.

Da seine Macht unendlich ist, so macht die Kette der möglichen Geschöpfe und der Gaben, dir er ihnen gewähren kann, eine unermeßliche Leiter aus, deren sämmtliche eingeschränkte Stufen sich in das Unendliche abändern. Keine von diesen Stufen, sie mag so eingeschränkt seyn, als sie will, ist der göttlichen Güte unwürdig, sonst könnte diese keine derselben verstatten.

Diese verschiedenen Grade sind nur durch die Vergleichung ein Gut oder ein Uebel, eine Vollkommenheit

oder

u) De lib. arbitr. l. III, c, 5. De Genesi ad litt, l. XI, c. 7, &c.

oder eine Unvollkommenheit, ein Glück oder ein Unglück. Jeder Grad, er mag Namen haben, wie er will, ist in Ansehung der niedrigern Grade ein Gut oder ein Vortheil; in Ansehung der höhern Grade hingegen ist er ein Uebel oder ein Nachtheil, weil er in dieser Rücksicht eine Beraubung in sich schließt. Nimmt man nun dieses bezugsweise geltende Gut oder Uebel für ein absolutes Gut oder Uebel, und gründet hierauf seine Urtheile und Schlüsse, so spielt man mit Worten; so erneuert man die Sophisterey der Stoiker, welche behaupteten, daß die Leiden kein Uebel sind.

2. Daraus folgt, daß wir die **Unendlichkeit** der göttlichen Eigenschaften nicht aus ihren Wirkungen oder aus den Geschöpfen erkennen; es findet zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen kein Verhältniß Statt; wir schließen selbige aus dem Begriffe des **nothwendigen Wesens**, weil ein Widerspruch darin läge, wenn die absolute Nothwendigkeit zu seyn **eingeschränkt** wäre. Wenn man aus dem eingeschränkten Maaße der Wohlthaten Gottes schließt, daß seine Güte nicht unendlich sey, so macht man sich eines groben Trugschlusses schuldig.

3. Es folgt ferner daraus, daß sich aus allen Vergleichungen und Beyspielen, die von der Güte der Geschöpfe, von einem Vater, von einer Mutter, von einem Wohlthäter, von einem Gesetzgeber, von einem Könige, von einem Arzte entlehnt werden, nichts schließen läßt. In den Geschöpfen wird die Güte nach den Wirkungen abgemessen, weil die ersten und die andern eingeschränkt sind: in Absicht auf Gott ist dieses Maaß unrichtig; das Verhältniß kann nicht Statt finden. Wenn

Wenn man daraus schließt, daß wir also nicht wissen, in welchem Verstande Gott gütig sey, so ist das unrichtig. Gott ist in dem Verstande gütig, daß er allen Gutes thut, nicht in gleichem Grade, nicht so viel, als er kann, nicht so viel, als wir wollen, sondern so viel, als er für dienlich erachtet; und daß er uns Wohlthaten erzeigt, ohne daß wir nur im mindesten etwas verdienen: ist das nicht genug, um die Dankbarkeit, die Liebe, das Vertrauen, die Religion in uns anzufachen?

4. Es folgt endlich daraus, daß die Redensart: Es giebt Böses in der Welt, nur allein so viel heisse, daß es nicht so viel Gutes gebe, als es geben könnte. Ein Augenblick des Schmerzens scheint uns ein positives und uneingeschränktes Uebel zu seyn; vergleicht man ihn aber gegen das ganze Leben, so ist er nur die Beraubung eines stets fortwährenden Wohlseyns. Eben so ist die Sünde ein positives Uebel, aber sie kommt von dem Menschen und nicht von Gott her; sie besteht in dem Mißbrauche einer guten und vortheilhaften obgleich unvollkommenen Fähigkeit. Ein immer zum Guten bestimmter Wille wäre eine bessere Gabe, als die Freyheit; aber diese letzte ist kein Uebel, weil sie in dem Vermögen, ein ewiges Glück zu verdienen, bestehet; sie ist unendlich weit über den Zustand der Thiere erhaben. Das Entgegengesetzte des Bessern oder des Besten ist nicht das Uebel sondern das Gute. Gott unterstützt diese Fähigkeit des Menschen durch mehr oder weniger starke, mehr oder weniger reichliche Hilfsmittel; das sind immer Wohlthaten; der Mißbrauch, den der

Mensch oft von denselben macht, ändert ihre Natur nicht. Man muß das Hilfsmittel nicht mit dem Mißbrauch vermengen, weil dieser in der Freyheit und Willkühr des Menschen steht.

Warum scheinen die, aus dem Daseyn des Bösen gezogenen, Einwürfe bey dem ersten Anblicke schwer aufzulösen? Aus mancherley Ursachen. Erstens, weil man seine Schlüsse aus dem Unendlichen herleitet, welcher Begriff leicht in den Irrthum verleiten kann, wenn man ihn nicht in der Nähe betrachtet. Zweytens, weil diese Einwürfe in der gewöhnlichen Sprache, die jedermann versteht, oder zu verstehen glaubt, vorgetragen werden; aber diese Sprache ist ein beständiger Mißbrauch der Worte, Gut, Uebel, Güte, Glück, Unglück: um sie aufzuklären, muß man sie auf die bestimmtere Sprache der Philosophie zurückführen, an welche Sprache wenig Personen gewöhnt sind, und welche die Unglaubigen mit vieler Sorgfalt vermeiden. Drittens möchte man gerne eine unmittelbare, aus den Begriffen der menschlichen Güte gezogene, Antwort auf diese Einwürfe geben; und gerade diese Anwendung dieser Begriffe auf die göttliche Güte bringt alle Trugschlüsse zum Vorschein. Dieß war schon die Quelle der alten, zwischen den Stoikern und den andern Philosophen erhobenen Streitfragen von der Natur des Guten und Bösen.

Es ist sehr sonderbar, daß zwey, auf einander gebaute, Trugschlüsse hinlänglich gewesen sind, alle philosophische Köpfe von dem Job an bis auf unsere Zei-

ten umzukehren, und daß dieß noch immer der Grund aller Systeme des Unglaubens ist.

V. Artikel.

Von den verschiedenen Systemen des Atheismus, und ins besondere von dem System des Spinoza.

§. I.

Nachdem wir die Wahrheit auf eine gründliche Art festgesetzt haben, ist es eben nicht sehr nothwendig alle Irrthümer aufzuzählen; da das Daseyn Gottes auf eine unüberwindliche Art bewiesen ist, so liegt uns wenig daran, die Chimären, welche die Philosophen an die Stelle desselben setzen wollten, kennen zu lernen. Weil aber die Neuere so hartnäckig auf die Erneuerung der alten Träumereyen versessen sind, so muß man doch sehen, ob sie selbige weniger ungereimt gemacht haben. Einige haben der Materie alle Eigenschaften des Geistes geliehen, gleichsam als ob man dadurch, daß man einen Namen mit dem andern verwechselt, die Natur der Dinge verändern könnte. Andere haben alles dem Zufalle zugeschrieben, gleichsam als ob dieser Ausdruck von irgend einer Erscheinung Rechenschaft zu geben vermöchte. Wieder andere endlich haben den Zufall Nothwendigkeit genannt, ohne im Stande zu seyn, zu erklären, was sie hierunter verstehen. Alle wollten sich von dem Begriffe eines Gottes losmachen, und waren

übrigens wegen der Wahrheit oder Unrichtigkeit des von ihnen angenommenen Systems ganz unbekümmert.

Wenn wir den Epikur zu Rathe ziehen, so gab es von Ewigkeit her eine Menge verschiedenlich gestalteter Atome, die sich in dem leeren Raume nach krummen Linien bewegten, sodann von ungefähr auf einander stiessen, an einander hängen blieben, und durch ihre von ungefähr erfolgte Vereinigung die verschiedenen Körper bildeten, aus welchen die Welt zusammengesetzt ist. Vergebens wird man ihn fragen, aus welchem Grunde er glaube, daß die Atomen ewig oder durch sich selbst vorhanden seyen; warum sie, ehe sie Klumpen bildeten, von einander getrennt waren; was für eine Ursache ihnen die Bewegung gab; warum diese Bewegung in einem unermeßlichen leeren Raum, worin nichts widerstand; vielmehr in krummen oder zusammenlaufenden, als in graden Linien geschah; welches die Ursache der Klumpen-Bewegung sey; die nach der Vereinigung der Atome noch in den Weltkugeln fortdauert. Vergebens möchten wir wissen, wie der, heutigs Tags so ohnmächtige, Zufall eben dieselben Wunder hervorbrachte, die der klugste Verstand zum Vorschein gebracht haben würde; wie leblose Atome lebendige und beseelte Wesen erzeugten; wie sich Klümpchen von Materie, die nicht denken, wann sie von einander getrennt sind, mit der Denkkraft begabt finden, wann sie mit einander vereinigt werden; wie ihre nothwendige Bewegung die Freyheit in dem Menschen bewirken kann, ꝛc. Epikur hält sich nicht für verbunden, auf alle diese Fragen zu antworten; zwanzig Ungereimtheiten mehr oder weniger erschre-

cken

cken ihn nicht *a*); er hatte Schüler, er findet noch dergleichen; alle glauben auf sein Wort, und sprechen sich von der Pflicht frey, etwas zu beweisen.

Dieser Philosoph suchte seinen Ruhm nicht im vernünftigen Denken; er sah die Dialektik und die Metaphysik für zwey ziemlich unnützliche Wissenschaften an *b*): wozu helfen sie auch wohl, wenn man einem System aus Geschmack und nicht aus Vernunftgründen folgen will? Seine Naturlehre war erbärmlich, sie hatte weder Regel noch Grundsätze; er wiederhohlte beständig, man müsse die Natur studieren, und er war nicht fähig, von irgend einer Erscheinung eine hinlängliche Ursache anzugeben: aber er befreyte die Menschen von der Furcht vor den Göttern, von den Gewissensbissen, von der Beschwerlichkeit der bürgerlichen Tugenden; er ließ das höchste Gut in der Wollust bestehen; wie sollte er da nicht in den zügellosen Jahrhunderten und bey den verdorbenen Völkern Anhänger bekommen?

Wir haben an einem andern Orte gesehen, durch was für Kunstgriffe man ihn in unsern Tagen rechtfergen wollte, und wie weit man diese Rechtfertigung getrieben hat *c*).

§. II.

Andere schrieben alle Dinge der **Nothwendigkeit** oder dem Verhängnisse zu: wir haben gezeigt, daß dieß

a) Cic. Tusc. l. V, n. 39.

b) Diog. Laert. l. X, §. 30. Cic. Acad. Quaest. l. IV, n. 172. *c*) Siehe oben S. 3, Art. 6, §. 17 u. 18.

im Grunde eben so viel ist, als der Zufall. Sie nahmen, so wie Epikur, an, die Materie wäre vermöge ihres Wesens mit der Bewegung, mit der Empfindung, mit dem Leben, mit dem Vermögen, organisirte Wesen zu bilden, begabt, ohne zu wissen, was sie thue. Man mag nun dieses Vermögen **substantielle Form, plastische Kraft, naturirende Natur**, und wie man sonst will, nennen, die Ungereimtheit bleibt immer eben dieselbe. Man mußte behaupten, daß alles nothwendig und alles veränderlich; daß alles ewig und nichts bleibend ist; man mußte der Materie die, dem Geiste wesentliche, Eigenschaft, nämlich die Thätigkeit und die Grundursache der Bewegung, zuschreiben.

Wann man diese zwey Hypothesen mit einander vergleicht, so siehet man, daß ihre Anhänger nur über Worte stritten. Man mag nun eine solche erste Ursache aller Dinge **Zufall** oder **Nothwendigkeit** nennen, sie schließt in beyden Fällen die Wirkung einer verständigen Ursache aus. Ob die Welt ewig sey, oder ob sie einen Anfang genommen habe, dieß waren nach dem Begriffe der Alten sehr unwichtige Fragen: genug, alle nahmen die Ewigkeit der Materie an. Ob nun diese vor ihrer gegenwärtigen regelmäßigen Verbindung in Atomen, in einem Chaos bestand, oder sich unter einer andern Gestalt zeigte, das ist gleichgültig. Die einzige wichtige Frage ist, ob diese Verbindung, welche nicht immer gewesen ist, durch die Wirkung einer verständigen Ursache oder durch eine blinde Ursache entstand. Die Fatalisten nahmen die Einwirkung eines Verstandes eben so wenig an, als die Epikurer; es

verlohnte sich der Mühe nicht, auf beyden Seiten so viel Lärm zu machen, und dann doch nur eben dieselbe Ungereimtheit festzusetzen *d*).

Die Stoiker, welche ein verständiges Wesen, das sie die Seele der Welt nannten, annahmen, und sich die Welt als ein großes Thier dachten, waren ein wenig vernünftiger: man kann sie nicht schlechterdings zu den Atheisten rechnen; aber sie dachten nicht zusammenhängend *e*).

1. Sie nahmen die Materie für ewig an: nun ist aber ein ewiges Wesen unveränderlich. So bald es keine äußerliche Ursache seines Daseyns hat, so bald hat es auch eben so wenig eine Ursache seiner Art zu seyn; diese Art zu seyn ist ihm also wesentlich und nothwendig. Gott hätte keine Macht über die Materie, wenn er der Schöpfer derselben nicht wäre.

2. Sie setzten eine wechselseitige Beziehung und eine wesentliche Abhängigkeit zwischen zwey ganz von einander verschiedenen Substanzen, zwischen dem Geiste und der Materie, voraus; dieß ist eine aus der Luft gegriffene und nicht bewiesene Voraussetzung. Zwischen dem Leibe und der Seele eines Menschen ist keine wesentliche Beziehung, sondern es findet diese nur vermöge des Willens Gottes Statt, welcher diese zwey Substanzen für einander gemacht hat. So wie die ver-

d) Morale d'Epicure, par M. Batteux, p. 160 seqq.

e) Kaum kann man ihrem System den Namen des Theismus geben. Hume, Hist. Nat. de la Relig. p. 41.

schiedenen Veränderungen unsers Leibes auf den Zustand unsrer Seele einen Einfluß haben, so mußten die Stoiker annehmen, daß die Veränderungen der Materie auf den Zustand Gottes oder der Weltseele einen Einfluß äußerten: das ist aber ein falscher Begriff, welcher der Gottheit die Unabhängigkeit, die Unveränderlichkeit, die Allmacht, die Glückseligkeit raubt.

3. Diese Philosophen hatten keinen wahren Begriff von dem Geiste; sie nahmen ihn ausgedehnt und theilbar an. Nach ihrer Meynung war die Seele der Welt in den ganzen Klumpen verbreitet; die menschlichen Seelen waren von der allgemeinen Seele losgerissene Theile; nach der Auflösung des Leibes, oder nach einem gewissen Zeitumlauf kehrten sie wieder zu derselben zurück, und vereinigten sich wieder mit ihr. Sie gaben unsrer Seele weder ein individuelles Daseyn, noch eine persönliche Unsterblichkeit nach dem Tode.

„ Die Alten, sagt Seneka, verstanden unter dem
„ Jupiter, was wir selbst unter ihm verstehen, näm-
„ lich die Seele oder den Geist, welcher die Welt er-
„ hält und regiert, den Herrn und Baumeister dieser
„ Welt, dem man allerhand Namen geben kann. Wollt
„ ihr ihn das Schicksal nennen? Ihr werdet euch
„ nicht irren, denn er ist die Ursache der Ursachen,
„ von welcher alles abhängt. Heißt ihr ihn Vorse-
„ hung? Ihr habt Recht; er ist es, dessen Verstand
„ für die Bewegungen dieser Welt sorgt, und sie ohne
„ ihr Wissen in ihren Gang erhält. Sagt ihr, er
„ sey die Natur? Sehr gut; von ihm sind alle Dinge

„ ent-

„ entstanden, und von ihm kommt der Geist, welcher
„ uns beseelt. Ist er die Welt? Ganz recht, denn
„ er ist alles, was ihr sehet; allen Theilen der Ma-
„ schine auf das innigste gegenwärtig bestehet er durch
„ sich selbst *f*)". Cicero hat in dem Traume des Scipio eben dieselben Gedanken geäußert, und Virgil hat sie mit allen Annehmlichkeiten der Dichtkunst ausgeschmückt *g*).

Wenn man dieses System genau untersucht, so ist es wenig von dem Spinozistischen verschieden.

§. III.

Wenn die Lehre des Spinoza verständlich seyn könnte, so würde sie dieß unter der Feder des Grafen von Boulainvilliers geworden seyn; man hat diesem nicht Schuld gegeben, daß er die Meynungen des Spinoza unrichtig vorgetragen, oder dessen Sätze geschwächt habe: dieser Ausleger hat selbige dadurch weniger empörend zu machen gesucht, daß er sie der geometrischen Trockenheit beraubte, wodurch das Lesen derselben unerträglich wird. Der Einfall, daß man seinem Buche den Titel einer **Widerlegung** gab, ist vielleicht besser gelungen, als man glaubte; eine ungereimte auf einen beständigen Mißbrauch der Ausdrücke gegründete Lehre darf man nur erklären, wenn man sie in ihrer Richtigkeit darstellen will. Ueber eben diese Auslegung wollen wir kurze Bemerkungen machen: wenn wir bewiesen haben, daß

f) Senec. Nat. Quaest. l. II, c. 45.
g) Aeneid. l. VI, ℣. 724. Georg. l. IV. ℣. 220.

die Hauptgrundsätze des Spinozismus falsch und ungereimt sind, werden wir der Mühe einer umständlichen Widerlegung der Folgerungen überhoben seyn.

Die Absicht des Spinoza und seines Auslegers ist, zu beweisen, daß Gott nichts anders sey, als die Allgemeinheit der Wesen; daß alles, was vorhanden ist, ein einziges Wesen, eine einzige Substanz sey: die zur Unterstützung dieses Satzes bestimmten Beweisgründe sind von einer, für alle diejenigen, welche die Ausdrücke verstehen, handgreiflichen Ungereimtheit.

„ Es giebt etwas existirendes, sagt der Ausleger „ des Spinoza; niemand kann dieses läugnen; dieß „ nenne ich nun das abgezogene Wesen überhaupt... „ Die erste Eigenschaft, die ich an demselben entdecke, „ ist die Nothwendigkeit seines Daseyns; denn das Wesen würde das Wesen nicht seyn, wenn es nicht da „ wäre *h*)".

In diesen wenigen Worten sind schon zwey Trugschlüsse, die sich auf zwey Zweydeutigkeiten gründen. 1. Das abgezogene Wesen überhaupt ist nicht vorhanden, alles, was vorhanden ist, ist ein besonderes Wesen; das abgezogene ist nur ein Begriff, und ein Begriff giebt seinem Gegenstande keine Wirklichkeit. Der Verfasser erkennet selbst, daß die abgezogene Menschheit ein nicht nothwendiges und nicht vorhandenes Wesen sey *i*); eben so verhält sichs mit dem abgezogenen Wesen.

h) Refut. de Spinosa, par Boulainv. p. 7 et 43.
i) *Ibid.* p. 67.

sen. 2. Daß das abgezogene Wesen, wenn es nicht existirte, kein wirkliches Wesen wäre, das ist wahr; daß es aber in diesem Falle auch kein idealisches und mögliches Wesen seyn würde, das ist falsch. Der Begriff des überhaupt genommenen Wesens schließt weder die Nothwendigkeit noch die Zufälligkeit in sich; er macht nur das Abgezogene desselben aus.

„ Alle besondere Wesen, fährt der Verfasser fort, „ haben dieses nothwendige Daseyn nicht, welches eine „ Eigenschaft des absoluten Wesens ist .... Durch „ die Vernunft bin ich also überzeugt, daß es ein ab„ solutes und nothwendiges Wesen, und durch die Em„ pfindung, daß es viele besondere Wesen giebt, die „ weder absolut noch nothwendig sind *k*)".

Lauter Widersprüche! 1. Der Verfasser hat anfangs aus dem bloßen Begriffe des Wesens das nothwendige Daseyn geschlossen; jetzt erkennt er, daß die besondere Wesen dieses nicht haben: es ist ungereimt zu behaupten, daß das nothwendige Daseyn der Gattung und nicht der Art zukomme, daß eine, dem Wesen wesentliche Eigenschaft nicht allen Wesen gemein sey. Das ist gerade so, als wenn man sagte, daß eine dem Menschen überhaupt wesentliche Eigenschaft nicht allen Menschen gemein sey; 2. Er nennt das nothwendige Wesen das absolute Wesen, und bald wird er sagen, daß wir es nur aus der Beziehung auf alle Wesen erkennen können *l*): in welchem Verstande ist es also das absolute Wesen? 3. Nach seinem Geständnisse giebt es vie-

le

k) Boulainv. p. 8. *l*) *Ibid.* p. 13.

le besondere Wesen; also sind sie nicht ein einziges Wesen: es ist unmöglich, daß ein einziges nothwendiges Wesen und viele zufällige Wesen einerley seyn können.

§. IV.

Aus allen diesen falschen und verfänglichen Voraussetzungen ziehet der Verfasser zwey Folgerungen; die erste ist, daß „ alles, was als nothwendig existirend gedacht wird, in sich und durch sich seyn muß". Das ist gewiß. Das nothwendige Wesen ist in sich, und nicht in einem, von ihm unterschiedenen, Subject oder Supposito; es ist also eine Substanz. Es ist durch sich oder durch sein eigenes Wesen; es hat keine von sich unterschiedene Ursache. Der Verfasser vermengt diese zwey Begriffe.

Die zweyte Folgerung, sagt er, ist, daß „ was nicht „ nothwendig existirt, in einem andern Dinge und durch „ etwas anders existirt, und nur durch etwas anders „ gedacht werden kann *m*)". Das ist eine Unrichtigkeit. **Durch etwas anders existiren** hat einen gedoppelten Sinn; es heißt in Absicht auf die Art und Weise der Nebenbestimmungen oder Zufälligkeiten von einem Subject oder von einem Supposito abhängig existiren: so existirt die Ründe einer Kugel nicht in sich selbst oder durch sich selbst; sie existirt in der Kugel und durch die Kugel; ihr Daseyn ist nicht wirklich oder wesentlich von dem Daseyn der Kugel unterschieden. Durch etwas an-

m) Boulainv. p. 9 et 10.

anders existiren heißt aber auch von einer Ursache abhängig existiren, von einem besondern und für sich bestehenden Grundwesen das Daseyn empfangen. In diesem Sinne existirt kein zufälliges Wesen, keine geschaffene Substanz durch sich selbst; sie hat durch den Willen Gottes das Daseyn empfangen: aber es folgt nicht daraus, daß Gott das Subject oder das Suppositum des zufälligen Wesens sey, so wie etwan eine Substanz das Suppositum ihrer Nebenbestimmungen ist; oder daß ein Geschöpf eben so in Gott existire, wie eine Zufälligkeit in einer Substanz existirt. Ein solcher Trugschluß ist lächerlich.

Der Verfasser entdeckt diese grobe Zweydeutigkeit selbst: „Ich empfinde wohl mein Daseyn, spricht er, „aber ich kann es nicht von seinen Ursachen absondern.... Ich bin keine Substanz, weil ich nichts „durch mich allein gedacht werden kann, und nichts „durch mich allein existire *n*)".

Das ist falsch. Ich empfinde nicht allein mein Daseyn, sondern ich empfinde auch, daß es von demjenigen unterschieden ist, der mir dasselbe gegeben hat; empfinde auch, daß ich nicht Gott bin, und daß Gott nicht ich ist; der Begriff von einem Menschen schließt nicht eben so den Begriff von Gott in sich, wie der Begriff der Weisse den Begriff eines weissen Körpers mit sich führt. Ich kann also durch mich allein gedacht werden, und existire in dem Verstande durch mich allein, daß

n) Boulainv., p. 10 et 98.

daß mein Daseyn individuell und von dem Daseyn jeder andern Substanz abgesondert ist.

Das Folgende ist nicht weniger verfänglich. „Unter den Wesen, welche kein eigenthümliches Daseyn haben, sehe ich zwey Arten: die ersten ahmen darin, „daß sie durch sich selbst zu seyn scheinen, wie, zum „Beyspiel, ein Mensch, ein Baum, die Natur des „absoluten Wesens nach; die andern sind offenbar in einem andern Dinge, und können nicht von ihrem Subjecte getrennt werden, wie die Figur, die Farbe o)".

Es ist falsch, daß ein Mensch, ein Baum kein eigenthümliches von dem Daseyn jedes andern Wesens unterschiedenes Daseyn haben. Sie existiren in sich selbst; sie sind keine Nebenbestimmungen, wie die Figur und die Farbe. Sie existiren auch durch sich selbst, und nicht durch ein Subject oder Suppositum; sie sind also absolute, obgleich zufällige Wesen; folglich Substanzen, in der ganzen Strenge des Ausdrucks.

Ich empfinde nicht allein, daß mir mein Daseyn eigenthümlich zugehört und individuell ist, sondern auch daß meine Gedanken und Empfindungen mir allein zugehören, daß ein anderer sie nicht erfährt, nicht erkennt und kein Bewußtseyn von denselben hat, weil ich eben so wenig das Bewußtseyn oder die Erkenntniß von den seinigen habe. Es ist also unmöglich, daß ein anderer Mensch mit mir eine einzige Substanz, ein einziges Individuum ausmachen kann.

§. V.

o) Boulainv. p. 10.

§. V.

Unser Sophist fährt fort, alle diese Begriffe unter einander zu mengen. „ Alles, was in sich und durch „ sich ist, spricht er, nenne ich Substanz: was so in „ einem andern Dinge und durch ein anderes Ding ist, „ daß man es deutlich unterscheiden kann, nenne ich „ Art der Substanz: was in einem andern Dinge „ und durch ein anderes Ding ist, ohne daß man es „ unterscheiden kann, ist eine Zufälligkeit *p*)".

Falsche Erklärungen. Alles, was in sich ist, ist wirklich eine Substanz, wenn es auch nicht durch sich oder durch sein Wesen wäre, und von einer Ursache abhinge. Auf diese Art existirt ein Mensch in sich, ohne ein Suppositum nöthig zu haben: obgleich Gott die Ursache dieses Daseyns ist, so ist er doch weder das Subject noch das Suppositum desselben.

Der Mensch ist also keine Art der göttlichen Substanz; er existirt nicht in Gott, oder durch das eigenthümliche Daseyn Gottes, weil er wirklich von Gott unterschieden ist: er könnte vernichtet werden, ohne daß Gott etwas von seiner eigenen Substanz verlöre.

Eine Zufälligkeit, wie die Weisse, die Ründe, die Bewegung existirt in einem Subjecte und durch ein Subject oder Suppositum. Ob nun erstgemeldte Zufälligkeit von ihrem Subjecte unterschieden ist, wie einige Philosophen behaupten, oder ob sie nicht von demselben unterschieden ist, wie Descartes will, das thut nichts

zur

p) Boulainv. p. 11.

zur Sache. Der Unterschied, den der Verfasser zwischen dem, was so in etwas ist, daß man es unterscheiden kann, und zwischen dem macht, das in etwas existirt, ohne daß man es unterscheiden kann, ist schlechterdings unnütz.

Wenn ein Mensch und ein Baum mit der göttlichen Substanz, welche nach dem Spinoza und nach der Wahrheit eine einzige und untheilbar ist, eines und eben dasselbe Wesen ausmachten, so müßten wir vermöge eines Hauptgesetzes unsers Denkens schließen, daß sie auch unter sich selbst eben dasselbe Wesen ausmachen; welches ungereimt ist.

Wir sagen in einem andern Verstand, daß wir in Gott existiren *q*), weil ihn seine Unermeßlichkeit allen Wesen gegenwärtig macht; sagen, daß wir durch ihn oder durch seinen Willen existiren, weil er uns erschaffen hat. Gott ist also die Ursache und nicht das Subject oder Suppositum unsers Daseyns. Gott, dieses nothwendige Wesen, kann in keinem Verstande das Suppositum eines so zufälligen Daseyns seyn, wie das unsrige ist; das wäre ein Widerspruch: er kann keine Nebenbestimmung, keine Zufälligkeit, keine ungefähre und vorübergehende Eigenschaft erhalten; sonst wäre er nicht mehr unveränderlich.

§. VI.

Wie beweist der Verfasser, daß der Mensch nur eine Art der allgemeinen Substanz oder des Wesens sey, das

---

q) In illo vivimus, movemur et sumus, Act. c. 17, v. 28.

das er absolut nennet? Durch eine Zweydeutigkeit. „ Ich habe, spricht er, das Daseyn nicht von mir „ selbst; ich bin also ein modifizirtes Wesen, oder eine „ Modification des Wesens; bin zu einer gewissen Form, „ zu einer gewissen Dauer bestimmt.... Ich empfin„ de, daß mein Daseyn wirklich, und daß es von je„ dem andern Daseyn abgesondert ist; ich bin also mehr, „ als eine Zufälligkeit *r*)".

Sehr gut. Ich bin also auch mehr, als eine Art zu seyn; eine Art zu seyn empfindet sich nicht selbst, sie empfindet noch weniger, daß jedes andere Daseyn von dem ihrigen abgesondert sey. Es ist ungereimt, daß mein Daseyn auf diese Art abgesondert seyn, und daß ich es doch dabey mit der allgemeinen Substanz gemeinschaftlich haben soll, so daß es kein eigenthümliches und individuelles Daseyn ist. Die Ursache, die mir das Daseyn gegeben hat, ist von mir unterschieden, weil sie vor mir vorhanden gewesen ist: Gott ist also in keinem Verstande das Suppositum meines Daseyns, meiner eigenthümlichen Eigenschaften und der mir zustoßenden Modificationen.

Ich bin ein modifizirtes Wesen oder eine Modification. Ungereimtheit. Das modifizirte Wesen ist eine Substanz; die Modification eine Zufälligkeit: ich werde durch die mir begegnenden Zufälligkeiten modifizirt, ich bin von ihnen unterschieden, ich kann ohne sie seyn, ob sie gleich nicht ohne mich seyn oder außer mir bestehen können. Der

r) Boulainv. p. 12.

Der Verfasser vermengt den Ausdruck Modification mit dem Worte Determination oder Einschränkung. Gott hat, da er mich erschuf, mein Wesen nach seinem Wohlgefallen eingeschränkt, determinirt, modifizirt, hat nach seinem Gutdünken die Form, die Eigenschaften, die Dauer desselben festgesetzt, aber sein eigenes Wesen dadurch nicht modifizirt; er ist nach dem eigenen Geständnisse des Verfassers unveränderlich; er würde dieses nicht seyn, wenn er sich dadurch, daß er mir das Daseyn gab, eine neue Modification gegeben hätte: ich bin also in keinem Verstande eine Modification oder eine Determination des göttlichen Wesens.

§. VII.

Die wichtigste Frage ist, ob man beweisen kann, daß es nur eine einzige Substanz giebt. „ Was das absolute „ Wesen anbetrifft, spricht er, welches ich Substanz nenne, „ so habe ich ohne die Beziehung, in welcher alle Wesen „ mit ihm stehen, um an seiner Eigenschaft zu existiren „ theilzunehmen, keine bestimmte Empfindung, keine fühlbare Vorstellung von demselben .... Es ist weder der „ Gedanke, noch die Ausdehnung, weder das erste mit Ausschließung des letzten, noch das letzte mit Ausschließung „ des ersten; sondern der Gedanke und die Ausdehnung „ sind Eigenschaften des absoluten Wesens *s*)".

Lauter Widersprüche. 1. Es ist ein Widerspruch, daß man das Wesen, welches man sich nur durch seine Beziehung mit den andern Wesen denken kann, absolut nennt. 2. Nach dem Verfasser existirt das absolute Wesen nothwen-

s) Boulainv. p. 13.

wendig; nun ist es aber unmöglich, daß die zufälligen Wesen an dieser Eigenschaft theilnehmen, sie würden sonst nicht mehr zufällig seyn. 3. Die Ausdehnung und der Gedanke können nicht Eigenschaften eines und eben desselben Wesens seyn; sie schließen einander wechselseitig aus; was denkt, ist untheilbar, was ausgedehnt ist, ist theilbar. 4. Wenn diese zwey Eigenschaften mit dem absoluten Wesen eine und eben dieselbe Substanz ausmachten, so würden sie auch unter sich selbst ganz einerley seyn; welches ungereimt ist. 5. Der Verfasser versteht hier den Gedanken überhaupt, oder als etwas abgezogenes, und die Ausdehnung gleichfalls als etwas Abgezogenes und Unbestimmtes; das sind zwey Chimeren, die nicht existiren.

Die erste allgemeine Eigenschaft, die er dem absoluten Wesen, oder der Substanz, zuschreibt, ist das nothwendige Daseyn *t*). Eine falsche Voraussetzung. Der Begriff von dem Wesen überhaupt, von der Substanz überhaupt, schließt weder die Nothwendigkeit, noch die Zufälligkeit in sich; er ist nur etwas in Gedanken abgezogenes: ich empfinde, daß ich eine Substanz bin, und daß ich nicht nothwendig existire.

Die zweyte Eigenschaft ist die Einheit oder die Untheilbarkeit; das ist der Hauptpunct des Spinozismus; laßt uns sehen, wie er bewiesen wird. „ Es kann, spricht „ er, nicht mehrere Substanzen geben, die eine und eben „ dieselbe Eigenschaft, oder verschiedene Eigenschaften ha„ ben. Wenn zwey Substanzen eine und eben dieselbe Ei„ genschaft hätten, so würden sie nicht von einander ver„ schieden seyn; und eben dieses behaupte ich. Wenn sie

t) Boulainv. p. 14.

„verschiedene Eigenschaften hätten, so wären dieß entweder „wesentliche Eigenschaften, oder zufällige: in dem ersten „Falle, würden diese Substanzen nicht mehr Substanzen „seyn, weil sie wesentlich von einander unterschieden wä„ren: in dem zweyten Falle wäre ihre Verschiedenheit „nur zufällig: nun hindern aber zufällige Verschieden„heiten nicht, daß nicht die Substanz eine und eben die„selbe, daß sie nicht eine einzige und untheilbar sey u)".

Kindische Zweydeutigkeit des Wortes eben dieselbe und des Wortes verschieden; der Spinozismus hat keine andere Stütze.

Es giebt mehrere Substanzen, welche eben dieselbe Eigenschaft, und mehrere Substanzen, welche verschiedene Eigenschaften haben; das heißt, mehrere Substanzen, von welchen einige wesentlich andere zufällig von einander unterschieden sind.

Zwey Menschen sind zwey Substanzen, die eben dieselbe Eigenschaft besitzen; sie haben eben dieselbe Natur, eben dasselbe Wesen; sie sind zwey Individuen eben derselben Gattung. Sie sind nicht der Zahl nach eben derselbe, sie sind verschieden, das heißt, von einander unterschieden. Spinoza vermengt die Einerleyheit der Natur oder der Gattung mit der individuellen Einerleyheit, die Unterscheidung der Individuen mit der Verschiedenheit der Gattungen. Was für eine Logik!

Im Gegentheil sind ein Mensch und ein Stein zwey Substanzen von verschiedenen Eigenschaften, deren Natur, Wesen und Gattung nicht eben dieselben sind. Das hindert nicht, daß sie nicht die gemeinschaftliche Eigen-

schaft

u) Boulainv. p. 15.

schaft der Substanz haben; alle zwey bestehen für sich, und von jedem andern Wesen abgesondert; beyde brauchen kein Suppositum: sie sind also weder Zufälligkeiten, noch Modificationen; wenn sie keine Substanzen sind, so sind sie nichts.

Spinoza hat nicht gesehen, daß man durch eben denselben Beweisgrund, dessen er sich bedient, um zu beweisen, daß es nur eine einzige Substanz giebt, auch beweisen könnte, daß es in der ganzen Welt nur eine einzige Modification giebt.

Sein Ausleger widerlegt sich dadurch selbst, daß er gestehet, , man rede uneigentlich, wann man sage, daß die Substanz eine einzige sey *x*): sie ist also eigentlich und wirklich vervielfältigt und getheilt; sie hat die Einheit nur in dem abgezogenen Begriffe. Es ist eines Philosophen unwürdig, auf eine uneigentliche und unrichtige Art zu reden, die nur Irrthümer zum Vorschein bringen kann, ein System zu gründen.

§. VIII.

Aus dem Begriffe eines nothwendigen Wesens schließt der Verfasser sehr gut, daß dieses Wesen oder diese Substanz unendlich, folglich einzig in ihrer Art, einfach, untheilbar, unabhängig, ewig, unveränderlich sey *y*); aber keine von diesen Eigenschaften schickt sich für die allgemeine Substanz des Spinoza: er zerstört dadurch sein eigenes Werk, daß er einen falschen Begriff von dem Unendlichen giebt. „ Nichts, spricht er, kann von Gott verneinet werden; man kann keine Verneinung, keinen

x) Boulainv. p. 28. *y*) *Ibid.* p. 16, 17, 18.

„Mangel in ihm denken z). Gott und die Allgemeinheit „der Dinge sind eben dasselbe *a*). Er ist kein individuel„les Wesen; er würde sonst nicht mehr unendlich seyn *b*). „Wenn man etwas von ihm verneinen könnte, so wäre „er nicht mehr unendlich *c*). Wenn es einen allgemei„nern Begriff giebt, als Gott, so ist dieser nicht der „Unendliche *d*)".

Alles das ist falsch. 1. Da der Unendliche einzig in seiner Art, einfach und untheilbar ist, so muß man alles von ihm verneinen, was sich nicht mit diesen Eigenschaften verträgt; sonst verfällt man in den Widerspruch.

2. Der Unendliche hat keine Unvollkommenheit, keinen Mangel; also muß man jede Eigenschaft von ihm ausschließen, die einen Begriff von Unvollkommenheit mit sich führt, wie zum Beyspiel die Ausdehnung, ꝛc. Annehmen, daß er die Allgemeinheit der Wesen sey, heißt ihn mit allen ihren Unvollkommenheiten beladen.

3. Der Unendliche ist, nach dem Verfasser, untheilbar; also ist er ein individuelles Wesen.

4. Das Unendliche ist ein Unterscheidungsmerkmahl, wodurch Gott von dem Endlichen unterschieden wird; also sind die gegnerischen Begriffe des Wesens und der Substanz allgemeiner.

5. Nachdem der Verfasser behauptet hat, daß Gott und die Allgemeinheit der Dinge eben dasselbe sind, sagt er an einem andern Orte, Gott sey nicht alle Theilchen der Welt, weil das Unendliche keine Theile habe *e*): ein grober Widerspruch. 6.

---

z) *Ibid* p. 36. *a)* Boulainv. p. 43. *b*) *Ibid*. p. 53.
c) *Ibid*. p. 55. *d*) *Ibid*. p. 66. *e*) Boulainv. p. 49.

6. Wenn man nichts von Gott verneinen kann, so kann man alles von ihm bejahen; so ist er ein Körper, ein Geist, ein Mensch, ein Vieh, ein Stein, ꝛc. Gott widerspricht sich und macht Fehlschlüsse in dem Spinoza, sagt Gotteslästerungen in den Ruchlosen, mordet und wird von Meuchelmördern ermordet, ꝛc. schändliche und ungereimte Folgerungen.

Der Verfasser legt sich selbst folgenden Einwurf vor. „Wenn Gott, sagt er, die Allgemeinheit der Wesen ist, „so folgt daraus, daß er, da er alle Dinge überhaupt ist, „nichts im Besondern ist; er denkt nur in den verständigen „Wesen, er ist nur in dem Raume ausgedehnt; mit einem „Worte, er ist alles, er ist nichts: das ist eine so ungereimte Chimäre, als die erste Materie der Peripatetiker *f*)." „

Um diesem Beweise auszuweichen, sagt er, er schließe einen Widerspruch in sich, der ihn völlig vernichte. „Man „gestehet ein, daß die Substanz existirt, und daß es ihr „eigenthümlich ist, zu existiren: nun kann sie aber nicht „von ihren Zuständen, oder von ihren Modificationen unterschieden seyn, ob schon ihre Modificationen unter sich „selbst verschieden sind. Wenn sie ein besonderes Suppositum wäre, so würde das Allgemeine etwas Besondere „res werden, und das Unendliche würde eingeschränkt „seyn. Es ist mir weit augenscheinlicher und denkbarer, „daß Gott in seinen unendlichen Eigenschaften nothwendig und schlechterdings existirt, als daß er alles und unendlich mehr ist".

Dieses Geschwätz will nichts anders sagen, als dieses: ich merke wohl, daß ich den Ungereimtheiten und Wider-

f) Boulainv. p. 51. seqq.

sprüchen meines Systems nicht ausweichen kann; aber es scheint mir augenscheinlich, ich halte mich an dasselbe.

Es ist falsch, daß die in Gedanken abgezogene Substanz oder das Allgemeine existire; abgezogene Begriffe sind keine wirklichen Wesen: das mit dem Allgemeinen vermengte Unendliche ist eine Chimäre. Behaupten, daß die Substanz nicht von ihren Modificationen unterschieden seyn kann, obgleich diese Modificationen unter sich selbst verschieden sind, heißt alles vernünftige Denken von Grund aus vernichten. Es kommt nicht, wie der Verfasser annimmt, darauf an, daß man sich die Art und Weise, nach welcher das Unendliche existirt, durch die Einbildungskraft begreiflich mache; sondern darauf, daß man nichts behaupte, wodurch dasselbe aufgehoben wird; auch in Ansehung eines Gegenstandes, den man nicht erlaubt, sich zu widersprechen.

§. IX.

Hier folgt eine andere Schwierigkeit, die nicht besser aufgelöst wird: wenn Gott das nothwendige und unendliche Wesen ist, wie können die eingeschränkten Wesen eine Folge desselben seyn *g*)?

Der Verfasser antwortet: Es ist bewiesen, daß Gott unendlich ist, weil er das nothwendige Wesen ist; und es ist bewiesen, daß die Modificationen nothwendig eingeschränkt sind, weil sie durch ihre Ursache bestimmt werden, und eine Ursache außer sich haben: nun sind aber die Zustände und Modificationen der Substanz eine Folge ihres Wesens: also sind die nothwendig eingeschränkten Modificationen Folgen der unendlichen Substanz *h*). Ein

g) Boulainv. p. 49. *h*) *Ibid.* p. 58.

Ein neues Chaos von Widersprüchen. Indem ihr voraussetzt, daß Gott das nothwendige und unendliche Wesen sey, hebt ihr durch die Folgen euere eigene Voraussetzung auf. Ihr sagt, daß die Modificationen durch ihre Ursache bestimmt werden, daß sie eine Ursache außer sich haben, und nehmt doch an, daß sie einerley Wesen mit derselben ausmachen. Man misbraucht die Ausdrücke, wenn man das eigentliche Subject der Modificationen, welche eine nothwendige Folge seiner Natur sind, Ursache nennt. Wie können sie also durch diese Natur bestimmt werden? Eine nothwendige Natur, welche weder Willen noch Thätigkeit hat, bestimmt nichts: in der absoluten Nothwendigkeit findet keine Bestimmung Statt. Die abgezogene Substanz, das abgezogene Wesen haben weder Folge, noch Modificationen, noch Wirkungen; das sind Chimären und weiter nichts.

Eine dritte unauflösliche Schwierigkeit ist die Vereinigung der angeblichen Unveränderlichkeit der Substanz mit der beständigen Veränderung der Modificationen, welche von ihr verloren und welche von ihr empfangen werden. Eine Ausdehnung, deren Theile bald zertheilt und bald wieder vereinigt sind, ein lebender Körper, welcher stirbt, ein denkendes Wesen, welches von der Liebe zum Hasse, von dem Vergnügen zum Schmerz übergehet, ändern sich diese nicht?

Nein, nach unserm Philosophen, hat die Veränderung der Modificationen keinen Einfluß auf die Substanz, ob sie gleich einerley Wesen mit dieser ausmachen, ob sie gleich eben so in ihr existiren, wie sie in ihnen existirt. „Ich sehe, zum Beyspiel, sagt er, daß ein solcher Kör-

„per, wie das Wasser, theilbar, veränderlich und gezwun-
„gen ist, zu verderben, zu gefrieren, die Gestalt der Ge-
„fäße anzunehmen, in denen er eingeschlossen ist. Aber
„ich sage, daß ihm alle diese Eigenschaften nur in Absicht
„auf seine Modificationen, und nicht in Absicht auf sein
„substantielles Daseyn zukommen. Die Modificationen
„können sich verändern; das substantielle Daseyn bleibt eben
„dasselbe: die Art zu seyn ist eingeschränkt, begränzt, ver-
„änderlich; das Wesen ist unendlich und unveränderlich *i*)".

Dieß ist die Lehre aller Materialisten, welche sagen, daß die Materie in Absicht auf die Substanz nothwendig und unveränderlich sey, aber sich in ihren Modificationen abändere; nach ihrer Meynung wird die Substanz nicht verändert, wenn sie nicht vernichtet wird. Wann das System der Welt umgestürzt werden sollte, so wäre dieß keine Veränderung in der allgemeinen Substanz; diese würde eine andere Form und andere Modificationen erhalten, da sie aber nicht vernichtet wäre, immer eben dieselbe seyn. Dadurch, daß man dem Ausdruck, **Veränderung**, einen ungereimten Sinn giebt, antwortet man auf alle Beweisgründe.

Aber, ungeachtet dieses groben Mißbrauches verfällt der Verfasser auch noch in einen Widerspruch; nach seiner Meynung ist die Ausdehnung das Subject der andern Eigenschaften des Körpers, als, der Figur, der Farbe, ꝛc: nun fragt sich aber, ob sich, wann sich diese letzten verändern, auch die Ausdehnung, welche das Subject derselben ist, verändere oder nicht. Wenn sich bey der Veränderung der Eigenschaften das Subject verändert; so verän-

dert

i) Boulainv. p. 41. seqq.

dert sich also auch die allgemeine Substanz, wann die Ausdehnung und der Gedanke, welches ihre Modificationen sind, eine Veränderung erfahren.

Der Verfasser wird ohne Zweifel nach seiner Gewohnheit antworten, die Modificationen der Substanz seyen nicht diese oder jene Ausdehnung ins Besondere, sondern die unbestimmte Ausdehnung, welche sich niemals verändert, nicht dieser oder jener bestimmte Gedanke, sondern der Gedanke überhaupt, welcher niemals aufhört zu existiren.

Nach dieser seinen Lehre hat diese oder jene Ausmessung in dem Körper die abgezogene Ausdehnung zum Subject, und diese letzte hat wieder die abgezogene Substanz zum Subject; ein abgezogener Begriff ist also das Subject eines andern abgezogenen Begriffs. Aber eine, von den drey Ausmessungen unterschiedene, abgezogene Ausdehnung, ist ein Traum und eine Chimäre. Wann sich die Ausmessungen verändern, so verändern sich auch die Ausdehnung und der Körper; wo nicht, so muß man der menschlichen Sprache und der Vernunft entsagen.

§. X.

Der Ausleger des Spinoza gestehet aufrichtig, daß das gewöhnliche System, welches Gott als ein unendliches Wesen vorstellt, das von der Welt unterschieden und die Ursache der endlichen Wesen ist, große Vortheile hat und vor großen Unbequemlichkeiten bewahrt. Es schneidet die Schwierigkeiten des Unendlichen ab, welches in dem Spinozismus theilbar und getheilt scheint; es giebt von der Natur der Wesen Rechenschaft, diese sind so beschaffen, wie sie Gott gemacht hat; es giebt der Religion dadurch einen

an-

anziehenden Gegenstand, daß es annimmt, Gott nehme auf unsere Anbetung Rücksicht; es erkläret die Ordnung der Welt, indem es selbige einer verständigen Ursache zuschreibt, welche weiß, was sie thut; es bietet eine moralische Richtschnur dar, welche das auf Strafen und Belohnungen gestützte göttliche Gesetz ist; es macht uns begreiflich, daß es Wunder geben kann; weil Gott über alle Gesetze und über alle Kräfte der Natur erhoben ist *k*).

Das heißt offenherzig bekennen, daß uns der Spinozismus in keinem dieser Hauptstücke genugthun kann, daß dieß lauter Beweise sind, welche denselben vernichten. Die Einwürfe des Spinoza gegen den Begriff von Gott sind eben dieselben, als diejenigen, deren sich die Materialisten bedienen, wir haben schon an einem andern Orte auf sie geantwortet.

Diejenigen, welche dieses System widerlegten, haben verschiedene Methoden befolgt. Einige bestrebten sich hauptsächlich die ungereimten Folgen desselben zu erklären. Bayle, ins Besondere, hat sehr gut bewiesen, daß nach dem Spinoza Gott und die Ausdehnung einerley sind; daß, da die Ausdehnung aus Theilen bestehet, von welchen ein jeder eine besondere Substanz ausmacht, die angebliche Einheit der allgemeinen Substanz chimärisch und bloß idealisch ist. Er hat gezeigt, daß die Modalitäten, welche einander ausschließen, wie die Ausdehnung und der Gedanke, nicht in eben demselben Subjecte bestehen können; daß sich die Unveränderlichkeit Gottes nicht mit der Zertrennung der Theile der Materie, und mit der Aufeinanderfolge der Vorstellungen der denkenden Substanz vertrage; daß es, da die Gedanken des Menschen oft einander zuwider sind, unmöglich bleibe, daß Gott das Subject oder das Suppositum derselben sey. Er hat gezeigt,

daß

k) Boulainv. p. 60. seqq.

daß es noch ungereimter ist, wenn man annimmt, Gott sey das Subject der sündlichen Gedanken, der Laster und Leidenschaften der Menschheit; daß in diesem System das Laster und die Tugend sinnlose Worte sind; daß Spinoza nur nach Zweydeutigkeiten Schlüsse gemacht hat, und daß er gegen die Wunder nur seine eigene Thesis anführt; nämlich, die Nothwendigkeit aller Dinge, eine Thesis, die nicht bewiesen ist und von welcher man nicht einmal einen Begriff geben kann; daß er nach seinen eigenen Grundsätzen weder die Geister, noch die Wunder, noch die Hölle läugnen konnte *l*).

Die Spinozisten haben sich bey ihren Unvermögen, etwas Gründliches darauf zu erwiedern, in die Behauptung verschanzt, daß Bayle die Lehre des Spinoza nicht verstanden hätte *m*). Aber dieser in den gelehrten Kriegen so geübte Critiker ließ sich durch eine solche Ausflucht nicht hintergehen; er hat alle Hauptverhältnissen des Systems umständlich wieder vorgenommen; hat den Spinozisten Trotz geboten, ihm ein einziges zu zeigen, dessen wahren Sinn er nicht getroffen hätte. Besonders hat er in Ansehung des Artikels von der Unveränderlichkeit und von der Veränderung der Substanz bewiesen, daß eigentlich die Spinozisten einander selbst nicht verstehen; daß in ihrem Systeme Gott allen den Veränderungen und Verwandlungen unterworfen sey, denen in der Meynung der Peripatetiker die erste Materie unterworfen ist *n*).

§. XI.

Andere, wie der berühmte Fenelon und der P. Lami, haben eine Kette von augenscheinlichen und unwidersprechlichen Sätzen, durch welche die, den paradoxen Meynungen

l) Dict. Crit. *Spinosa*. *m*) Preface de Boulainv. p. 153.
n) Dict. Crit. *Spinosa* C. C. D. D.

gen des Spinoza zuwiderlaufenden, Wahrheiten festgesetzt werden, zusammen gereyhet; sie haben auf diese Art ein Gebäude errichtet, so fest zusammengesetzt ist, als ein Gewebe von geometrischen Beweisen und vor welchem der Spinozismus von sich selbst niederstürzt.

Einige endlich haben den Spinoza in der Festung, in welche er sich verschanzt hatte, und unter der geometrischen Form angegriffen, unter welcher er seine Irrthümer zusammengeordnet hat; sie haben seine Erklärungen, seine Sätze, seine Axiome, seine Folgerungen untersucht; haben die Zweydeutigkeiten derselben und den beständigen Mißbrauch der Ausdrücke entdeckt; haben gezeigt, daß aus so schwachen und so schlecht zusammengeordneten Materialien nur eine ungereimte und empörende Hypothese entsprang o).

Vergebens hat also der Atheismus alle nur ersinnliche Gestalten angenommen, um sich zu verlarven; vergebens haben sich die spitzfindigsten Köpfe in der Verhehlung seiner Abscheulichkeit geübt; dieses Ungeheuer erscheint immer so, wie es ist, die Menschheit schaudert bey seinem Anblicke: der Atheismus kann nur in einem wunden Gehirne oder in einem verdorbenen Herzen Eingang finden. Der Verstand wird nicht durch eine lichtvolle erste Wahrheit, die ihn fortweißt, zu demselben geführt, sondern das Herz sucht die Unabhängigkeit, und verweilt sich deßwegen bey irgend einem System; der Weg, den es betritt, ist ihm gleichgiltig, wenn es nur gut oder schlecht zu einem Resultat gelangt, wodurch es beruhigt wird. Die Epikurer, die Fatalisten, die Spinozisten, die Materialisten aller Art haben keine andere Absicht, als den beschwerlichen Begriff von einem rächenden Gott zu ersticken; Bayle hat ihnen dieses vorgeworfen, und viele stim-

o) Hooke, Relig. Natur. et revel. Principia, I Part.

stimmen mit ihm überein: nehmet diese, ihnen so ungelegene, Lehre hinweg, und alle Hypothesen sind ihnen alsdann gleichgiltig.

„Ich bin gewiß, sagt Bayle, daß wenn Spinoza „in einer andern Secte so viel Schwierigkeiten angetroffen hätte, er sie seiner Aufmerksamkeit nicht würdig geachtet haben würde; aber in seiner eigenen Sache hat „er sich nichts aus den Schwierigkeiten gemacht. Er „spottete der Lehre von der Dreyeinigkeit; er wunderte „sich, daß es eine Menge Leute wagen können, von einer „aus drey Personen bestehenden eingeschränkten Natur „zu reden, er, welcher, eigentlich zu reden, der göttlichen Natur eben so viel Personen giebt, als Leute „auf Erden leben. Er sahe diejenigen für Thoren an, „welche die Transsubstantiation im heiligen Abendmahl „annehmen und sagen, daß ein Mensch an mehreren „Orten zugleich seyn, zu Paris leben, zu Rom todt „seyn, ꝛc. könne, er, welcher behauptet, daß die ausgedehnte einzige und untheilbare Substanz sich allenthalben zugleich befinde; hier kalt, dort warm; hier „traurig, dort fröhlich, ꝛc. sey. Unser Philosoph konnte nicht die mindesten Dunkelheiten der peripatetischen „Schule, oder des Judenthums, oder des Christenthums dulden; und er nahm von ganzen Herzen eine „Hypothese an, welche zwey Dinge, die einander so „entgegengesetzt sind, als das Viereck und der Cirkel, „mit einander vereinigt und macht, daß eine Menge „einander zuwiderlaufender und unvereinbarer Eigenschaften, daß die ganze Mannichfaltigkeit und Antipathie der Gedanken des menschlichen Geschlechts von „einer und eben derselben Substanz, die sehr einfach „und untheilbar ist, zugleich gesagt werden".

„Wenn die Schwierigkeiten auf beyden Seiten gleich „wären, so müßte man sich auf die Seite des gewöhnlichen

„ chen Systems schlagen, weil es außer dem Rechte des
„ Besitzes noch den Vortheil hätte, uns große Güter auf
„ die Zukunft zu versprechen, und uns in den Leiden die-
„ ses Lebens tausend tröstende Hilfsquellen zu lassen.
„ Welchen Trost bringt es nicht in den traurigen Zufäl-
„ len, wenn man sich schmeicheln kann, daß Gott die
„ Gebethe, die man an ihn richtet, erhören, in allen
„ Fällen auf unsere Geduld Rücksicht nehmen, und uns
„ eine herrliche Schadloshaltung geben werde? Es ist
„ ein großer Trost, wenn man hoffen kann, daß die
„ andern Menschen dem Triebe ihres Gewissens und der
„ Furcht Gottes einigermaßen nachgeben werden. Das
„ heißt, die gewöhnliche Hypothese ist zugleich wahrhaf-
„ ter und bequemer als die Ruchlosigkeit *p*)".

Diese Gedanken des Bayle können auf gleiche Weise auf jedes andern materialistische System angewandt werden.

---

p) Dict. Crit. *Spinosa*. M. O.

Ende des zweyten Bandes.

Druckfehler und Verbesserungen

zum zweyten Theile.

Seite.	Zeile.	lies.	für.
3.	16.	Es ist aber auch nicht.	Es ist nicht.
10.	4.	demselben	denselben.
18.	10. v. u.	:	?
21.	10.	behalte	behalten.
22.	10. v. u.	den	dem.
33.	5.	zu einem	zu eiuen
46.	ult.	schickt,	chickt.
48.	16.	läßt	laßt.
54.	1.	die ungewissen,	die ungewisse.
62. Anm.	3. v. u.	Photius	Photus.
65.	3. v. u.	und der	und den
71.	15.	Hierocles, Proclus ꝛc.	Hieroclus.
—	3. v. u.	in denselben	in demselben
73.	11.	Euhemerus	Euchemerus.
— —	3. v. u.	über Gotteslästerung	Gottes- lästerung
76.	2.	für unsere	für unsern.
95.	4.	man sah,	man sehe.
96.	2. v. u.	jene Schriften,	diese Bücher.
107.	16.	davon	daran
113.	8.	dieser barbarischen	diese barbarische
114.	7.	in Stücken,	in Stucken.
124.	10.	deleatur ein, vor:	Socrates
133.	16.	habe,	haben.

zum zweyten Theile.

Seite.	Zeile.		lies.	für.
158.	3.		die andern Philosophen	die andere Philosopen.
159.	2.		möchte	mochte.
168.	7.		Götzendienstes	Gottesdienstes.
179.	10.		Abkömmlinge	Abkömmlingen.
180.	16.		in die andern	in die andere.
182.	3.	v. u.	verunstalten	veranstalten.
183.	3.		den	der.
188.	6.		in dem,	in den.
199.	13.		denselben	demselben.
203.	8.		ärgerlichern	ärgerlichen.
216.	ult.		Willensneigungen	Willensmeynung.
227.	3.		Beweise	Verweise.
236.	3.		verändere	verändern.
238.	11.		Skeptiker	Sceptiker.
251.	8.	v. u.	besondern	besondere.
259.	7.	v. u.	das	was.
260.	17.		ist die Materie,	ist Materie.
264.	16.		wußte	mußte.
263	15.		oder die Welt,	oder Welt.
274.	11.	v. u.	könne,	können.
275.	3.	v. u.	Wegen	Wesen.
296.	6.		die andern,	die andere.
299.	z. 3 u. 14		S. 303. z. 6. u. z. 16. lies jedesmahl Skeptiker	Sceptiker
308.	17.		anthue	anthun.
316.	6.		und	nur.
323.	2.		trachtete	trachtet.
—	—		9. mußte	müßte.

Druckfehler

Seite.	Zeile.	lies.	für.
325.	8.	würde	wurde.
327.	6.	müßte	mußte.
—	8. v. u.	die entgegengeſetzten	— ſetzte.
344.	3. v. u.	den	dem.
375.	4.	mit dem	mit den.
386.	5.	Unglauben	Unglaubigen.
387.	5. v. u.	ſeyen	ſeyn.
390.	2. v. u.	daß	das.
403.	7. v. u.	der vierte	das vierte.
— —	6. v. u.	der fünfte	das fünfte.
412.	11.	würden	wurden.
414.	15.	gröbern	gröbere.
422.	5.	zu der	von der.
427.	6. v. u.	könne	können.
428.	14.	unſere	unſern.
432.	12.	kann	dann.
446.	7. v u.	eingeſchränkt	uneingeſchr.
448.	5. v. u.	denſelben	derſelben.
458.	12. v. u.	Netzen	Nutzen.
495.	7.	die andern,	die andere.
508.	7.	den Weſen	dem Weſen.
518.	7.	könne	können.
519.	18.	zuzufügen	hinzufügen.
530.	12.	Tage	Täge.
540.	5. v. u.	eine	ein.

zum zweyten Theil.

Seite.	Zeile.	lies.	für:
547.	13. v. u.	die Neuern	Neuere.
548.	9. v. u.	klügste	klugste.
552.	2. v. u.	in ihrem	in ihren.
555.	11. v. u.	die besondern	die besondere.
566.	7.	generischen	gegnerischen.
568.	15. u. 16.	den man nicht begreift, ist es nicht erlaubt,	für: den man nicht erlaubt.
573.	17.	Hauptverhältnisse	—nissen.
574.	3.	das so fest zusammengefügt ist,	für: so fest zusammengesetzt ist.
— — —	9.	fortreißt	fortveist.
576.	2. v. u.	andere	andern.

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bergier, Nicolas-Sylvestre, 1718-1790

Des Herrn Bergier, der Gottesgelehrtheit Doktor, Domherrn der Kirche von Paris, der Akademie zu Besanzon, und der königl. Societät zu Nancy Mitglieds, historische und dogmatische Abhandlung von der wahren Religion nebst der Widerlegung der Irrthümer, welche derselben in den verschiedenen Jahrhunderten entgegengesetzt worden sind ; nach der zweyten Pariser
Bd.: 2

Bamberg und Wirzburg (1788)

Polem. 253 b-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10772465-6
VD18 80154859-001